



دراسات في
الوثيقة الخضراء الكبرى
لحقوق الإنسان في عصر الجماهير

إعداد

د. صَادِر يُونُسْ	طلال سلمان
د. عصام سليمان	د. محمد المجذوب
د. سمير عالية	د. رامز عمار
د. علي الشاي	د. غسان رباح



إهداء 2005

الجنة الشعبية العامة للثقافة

الجمهورية العربية الليبية

دراسات في
الوثيقة الخضراء الكبرى
لحقوق الإنسان في عصر الجماهير

دراسات في الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير

إعداد

د. صادريونسق	طلال سلمان
د. عصام سليمان	د. محمد المجذوب
د. سمير عالية	د. رامز عمار
د. علي الشامي	د. غسان رباح



المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

الطبعة الأولى
1990 م.

حقوق الطبع محفوظة
للمركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر
هاتف: 40705 - 45565 - مبرق: 20032 - 20668
ص.ب: 80984 - طرابلس - الجماهيرية

المقدمة

في الأسبوع الأول من شهر المريخ (مارس) 1988، توجه معمر القذافي، على رأس تظاهرة ضخمة، إلى أحد سجون العاصمة (طرابلس)، فبادر بنفسه بهدم السجن، وأفرج عن سجنائه وسط صيحات الفرح والابتهاج، وقال لهم: «إن وجودكم داخل السجن وصمة عار... إنني جئت محرراً وعطياً للقيود ولا يمكن أن أكون سجيناً».

وفي ذلك الوقت كانت فكرة الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير تختمر في عقله وقلبه، وتخضع لمناقشات ومداولات عميقة وهادئة في عقول المثقفين وأساتذة الجامعات وأعضاء المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية.

وبعد أشهر ثلاثة صدرت الوثيقة الخضراء، وأحدثت دويّاً هائلاً في العالم، ونهت الجماهير إلى وجوب التمسك بالحقوق التي اكتسبتها بالنضال والكفاح، ووجوب المطالبة بالمزيد من الحقوق والحريات. ولعل صدورها في العام 1988 يحمل أكثر من معنى ومغزى:

مغزى صدور الوثيقة في العام 1988

1- فى هذا العام احتفل العالم بالذكرى الأربعين لصدور الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، عن الجمعية العامة للأمم المتحدة. واعتبر هذا «الإعلان» الدولى، عند إقراره، حدثاً مهماً فى تاريخ البشرية وعاملاً أساسياً فى تعزيز احترام الحقوق والحريات، الفردية والجماعية. ويبدو أن مبرر إصدار «الإعلان» يكمن فى اقتناع الأمم المتحدة بأن ما تضمنته ميثاقها لا يفى بالغرض وإن حماية حقوق الإنسان تتطلب صياغة هذه الحقوق بشكل واضح ومبسط وفى إطار وثيقة مستقلة تكون فى متناول الجميع ويفهمها الجميع. ولهذا حرصت الجمعية العامة على دعوة الدول الأعضاء «إلى ترويج نص الإعلان والعمل على نشره وتوزيعه وقراءته ومناقشته، خصوصاً فى المدارس والمعاهد التعليمية، دون أى تمييز فيما يتعلق بالوضع السياسى للدول والأقاليم». ولهذا أيضاً حرصت، بعد عامين، على دعوة هذه الدول إلى الاحتفال فى العاشر من الكانون (ديسمبر) من كل عام (وهو تاريخ إصدار «الإعلان») باعتباره اليوم العالمى لحقوق الإنسان والقصد من ذلك هو غرس مبادئ «الإعلان» فى نفوس الأجيال حتى تغدو جزءاً من تفكيرهم وسلوكهم.

والوثيقة الخضراء تأتى، بعد انقضاء أربعين سنة على ظهور «الإعلان»، لا لترفض أو تنقض أو تدحض ما ورد فيه، بل لتسهم فى تطوير المضامين والمفاهيم التى تضمنتها وتجعلها أكثر انجاساً مع الحاجات الطبيعية والمستجدة للإنسان.

والوثيقة الخضراء تشكل، فى الحقيقة، إثراء لوثيقة «الإعلان». ولا نعدو الحق إن أكدنا أن الوثيقة تتفوق على «الإعلان» وتتجاوزها فى أمور كثيرة، وتكرس حقوقاً وحريات بقيت مدة طويلة موضع شك وجدل وخلاف. وبالإضافة إلى كل ذلك، فهى محاولة للانطلاق من مرحلة تحرر الجماهير من الاستعباد والاستغلال والقمهر إلى مرحلة التمتع بالحقوق والحريات الكاملة والشاملة.

2- والعام 1988 هو عام الوفاق والانفراجات على الصعيد العالمى،
أو عام التقارب والتفاهم على كثير من الشؤون المصرية بين العملاقين
الجبارين، الأمريكى والسوفياتى، أو عام اليرىسترويكى، أى إعادة البناء،
وهو اسم الكتاب الذى نشره الزعيم السوفياتى، غورباتشوف، وأعلن فيه
بصراحة متناهية:

«... إننا جميعاً مسكونون بمصير كوكبنا. علينا أن نتلاقى. علينا
أن نحلّ مشاكلنا بروح التعاون لا بروح العداء... إن جميع البلدان
متصلة الآن بعضها ببعض كما لم يسبق لها أن اتصلت، فيما تراكم
الأسلحة، وخصوصاً الصاروخية ذات الرؤوس النووية، يجعل من انفجار
حرب عالمية - وإن لم تكن مقصودة - أمراً كبير الاحتمال، متسماً بالصدفة،
سواء أكان ذلك بسبب خطأ تقنى أو بسبب خلل نفسانى. أما الضحية
فسيكون كل ما هو حى على وجه الأرض. ولعل الجميع موافق فى الوقت
الراهن على إنه فى حرب كهذه لن يكون ثمة متصّر أو مهزوم، كما لن
يكون هناك سالمون... نحن جميعاً ركاب سفينة واحدة هى الأرض، ومن
غير الجائز التفريط فيها أو السماح بتحطيمها، ذلك إنه لن يكون ثمة فلك
لنوح ثانٍ».

وانطلاقاً من مبدأ الوفاق الدولى الذى دفع اللقاءات التى تمت، على
أرفع المستويات، بين المسؤولين الكبار فى الشرق والغرب، واستناداً إلى
روح التعاون التى سادت وتجلت فى تخفيف حدة التوتر العالمى، ووقف
الحمولات الإعلامية، وتدمير بعض الأسلحة النووية، وتسوية بعض
المعضلات والمشكلات الدولية المزمّنة، وإخماد النار الملتهبة فى بعض
المناطق الحساسة فى العالم، وإيماناً من الجميع بأن مصير الكون أصبح
فى مهب الريح بسبب تراكم الأسلحة الفتاكة الثقيلة، فى حال اندلاع
حرب جديدة، يجعل الكرة الأرضية كعصف مأكول... فقد شهد العالم،
فى العام 1988، تغييراً أو تحسّناً فى العلاقات الدولية لم يحلم به من قبل.
ويكفيّننا أن نشير إلى إنهاء مشكلة أنغولا وناميبيا، وإيقاف حرب الخليج بين

العراق وإيران، وموافقة الاتحاد السوفياتى على سحب جيوشه من أفغانستان، وتحقيق الكثير من المصالحات فى مختلف أرجاء الدنيا.

3- والعالم 1988 هو عام التحركات والانفضاض الشعبية فى العالم كله. وكانت المطالبة بمزيد من الحرية والديموقراطية والانفتاح على الغير هى الحافز والمحرض. فالشعوب التى فُرض عليها القهر والتشقىف من أجل تجنيد كل الموارد والطاقات للوقوف فى وجه الأعداء، لم تعد تصدق هذا الادعاء ولم تعد قادرة على الاحتمال. والشعوب التى رضخت لضروب الحرمان والعذاب على أمل الانتقال إلى الفردوس الأرضى الموعود، لم تعد تؤمن بهذه الخرافات والخزعبلات ولم تعد مستعدة لتقديم المزيد من التضحيات. والشعوب التى بقيت تعاني من قسوة الاستعمار أو الإذلال أو الاحتلال، فى زمن استعادت فيه غالبية الشعوب استقلالها وحريتها، لم تعد ترضى بغير الحرية بديلاً.

ولهذا كان عام 1988، بشكل عام، عام التملل والغليان والفوران، وعام الأحداث الكبيرة على صعيد الاتجاهات والتوجهات الليبرالية. ولو اكتفينا بمثل أو مثليين من كل قارة لطالعتنا الأحداث المهمة التالية:

أ- اضطرابات عنيفة، ودموية غالباً، فى جنوب أفريقيا، للمطالبة بإلغاء التمييز العنصرى ومنح السكان السود الأصليين كامل حقوقهم المدنية والسياسية والاقتصادية.

ب- انتفاضات شعبية فى العديد من الدول الأفريقية، احتجاجاً على تردى الأوضاع الاقتصادية، وتفشى الفساد فى الإدارات العامة، وهدر الأموال فى مشاريع لا تجدى نفعاً، واستعمال أساليب القمع لكبت الحريات.

ج- أشكال لا تحصى من الثورة والتمرد والمصيان فى أمريكا اللاتينية تهدف إلى التخلص من الأنظمة الدكتاتورية. ولعل التصويت الذى

جرى فى دولة التشلى وعبر عن رفض الجماهير لنظام الدكتاتور بينوشيه، خيرُ شاهدٍ على ما نقول.

د- تظاهرات واعتصامات واصطدامات مع قوى الأمن فى معظم دول آسيا تعبر عن استياء الجماهير من الأساليب القمعية والوحشية التى تستخدمها الأنظمة الحاكمة فى تعاملها مع المعارضة. وليس انتصار السيدة بنازير بوتو فى الانتخابات النيابية التى جرت فى الباكستان سوى مثل على مدى الكبت الذى كان يكابده المواطنون هناك فى عهد سلفها الذى قضى نحبه بحادث طائرة.

هـ- أزمات وفورات فى أوروبا، وخصوصاً فى أوروبا الشرقية، ترفع شعارات الديمقراطية وتطالب بتعزيز الاتجاهات الليبرالية، وفى مقدمتها حرية الرأى والتعبير والاجتماع. وتحركات نقابة «التضامن» فى بولونيا، التى اتّسمت بالجدية والمثابرة والتنظيم والإصرار على المبادئ، مثل ساطع على رفض الجماهير لفكرة الحزب الواحد والعقيدة الواحدة والشعارات الواحدة.

و- غليان شعبى فى منطقة المغرب العربى الكبير انتهى بنتائج إيجابية تُبشّر بالخير. ففي الجزائر تمّ الاتفاق، بعد سلسلة من الهزات الشعبية، على إنهاء حكم الحزب الواحد ومنح الجماهير مزيداً من الحرية يسمح لها بالمشاركة الحرة فى اتخاذ القرارات السياسية. وفى تونس ظهرت قيادة سياسية جديدة أطلقت الحريات وسمحت بالتعددية الحزبية ووعدت باستئصال الفساد وإيجاد حلول عادلة للأزمات الاجتماعية. وفى المملكة المغربية خفّت وطأة المشكلة الصحراوية وتحركت الطبقة الوسطى لاسترداد دورها الرئيسى فى اتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية. وفى موريتانيا جرت تحركات مماثلة أسفرت عن توثيق الروابط وترسيخ التفاهم بين الجماهير والسلطات الحاكمة. ويكفى الجماهيرية اللبية فخراً أنها هدمت السجون وأصدرت وثيقة كبرى لحقوق الإنسان جسّدت تطلعات

القيادة السياسية فيها وعبرت عن رغباتها وتوجت سلسلة من الانجازات في مجال الحقوق والحريات.

4- والعام 1988 هو عام الانتفاضة المباركة وثورة الحجارة الكريمة في فلسطين المحتلة. صحيح أن هذه الانتفاضة اندلعت في الشهر الأخير من العام 1987، ولكن العام 1988 هو الذي شهد زخمها واتساعها وتنظيمها وصداها العربي والعالمي.

وتعتبر هذه الانتفاضة أعظم تحرك جماعي، متماسك وهادف وواعد، قام به العرب منذ بداية الصراع بينهم وبين الصهيونيين الذخلاء. وقد سجلت الانتفاضة حتى الآن، زماناً ومكاناً، رقماً قياسياً في مجال التصدى للمغتصبين والصمود في وجه مظالمهم.

وللانتفاضة مغزى عميق يتمثل في عدة أمور، أهمها:

أ- إن النفحة القومية والثورية ما زالت تعمر قلوب عرب الأراضي المحتلة. فالكيان الصهيوني، بكل جيروته القمعي وأساليبه التعسفية، خلال السنوات الأربعين المنصرمة، لم يتمكن من إخماد جذوة العنفوان القومي العربي في نفوسهم.

ب- إن الانتفاضة التي تعرضت منذ اندلاعها لأبشع ضروب البطش وأفظع أساليب التهديد، لم تضعف ولم تستسلم، بل تصاعدت واتسعت وانتظمت تحت قيادة وطنية موحدة، قادرة على التكيف مع الظروف والمتغيرات المستجدة.

ج- إن الانتفاضة استفادت من تجارب الشعوب التي خاضت معارك نضالية ضد المستعمرين والمحتلين. ولهذا رأينا أهل الانتفاضة يطبقون أساليب جديدة في مواجهة العدو وإرباكه، وفي توجيه ضربات قاسية إلى مقومات وجوده. ولعل الأسلوب الأفضل الذي اختارته يكمن في أمرين: انتهاء سياسة الاعتماد على الذات في الشؤون الحياتية والمعيشية،

واتباع أسلوب النفس الطويل في المواجهة. وهذا الأسلوب يفترض تغيير المنهج أو التكتيك من وقت لآخر، وفقاً لمخطط مدروس ينطلق من فكرة التجاوب والتكيف مع الظروف السائدة، والوقائع المتغيرة.

د- إن أهل الانتفاضة سثموا الأساليب الملتوية التي يتبعها العرب في مساعدتهم على استرداد حقوقهم. فهم يسمعون، منذ أربعين عاماً، كلاماً معسولاً ولا يرون عملاً جاداً واحداً. وأمام العجز أو التقاعس العربي فضّل أهل الانتفاضة الاعتماد على النفس وإعلان التمرد والتسلح بالحجارة.

هـ- إن الإعلانات والبيانات والمواثيق، العربية والإقليمية والدولية، المتعلقة بحقوق الإنسان وحرّيات الشعوب، قد حثّت أهل الانتفاضة على المطالبة بحقوقهم الكاملة، وفي طليعتها حق تقرير المصير، وحق إنشاء الدولة المستقلة، وحق اختيار النظام السياسي والاجتماعي الذي يلائمهم.

ومهما يُقال في الانتفاضة وعواملها وآثارها وانعكاساتها، فهي تندرج، قبل كل شيء، تحت بند أساسي عنوانه: حق الشعب الرّازح تحت الاحتلال في المقاومة واللجوء إلى كل الوسائل، بما فيها الكفاح المسلح، لاسترداد حرّيته وتقرير مصيره.

الثورة والوثيقة والكتاب الأخضر :

فالعالم 1988 كان، إذن، حافلاً بالأحداث والمتغيرات على صعيد الحقوق والحرّيات. وكان العام الذي استقبل، بالبشر والترحاب، الوثيقة الخضراء. وإذا كانت هذه الوثيقة قد رأت النور في رحاب الجماهيرية، فلا عجب في ذلك، لأن القيادة الواعية في الجماهيرية لم تتوقف، منذ قيام ثورة الفاتح، عن إتحاف العرب والعالم بالنظريات التقدمية والأفكار التحرّرية. والمقترحات الرفيعة والآراء الجريئة.

وإذا كانت هذه الوثيقة تدعو إلى إدخال تغييرات جذرية على سلوكنا

وعاداتنا وقوانيننا، وتحضّر أبناء المجتمع على تحطيم الكثير من الأصنام الفكرية ونبذ الكثير من المسلّمات البالية، وتعلّمهم التمرد على التقاليد المتحرّجة والتنكر لكل أشكال التمييز بين البشر، فلا غرابة في ذلك أيضاً، لأن ثورة الفاتح أعلنت، منذ سنوات، إن هدفها الأكبر هو تحقيق التغيير بالثورة الشعبية المستمرة، وإنها تسعى جاهدة لإقامة المجتمع الجماهيري.

فأهمية ثورة الفاتح لا تكن فقط في الانجازات المادية الضخمة التي حققتها في الداخل، ولا في الأدوار التي قامت بها أو المواقف التي التزمت بها على الصعيدين القومي والعالمي، وإنما تكمن أيضاً في الإشعاع الفكري الوّاد الذي ساعد على انبلاج فجر عصر جديد، هو عصر الجماهير حيث يتساوى كل الناس في السلطة والثروة والسلاح، وحيث يسود الشعب بالمؤتمرات الشعبية، وحيث تختفي الحكومات والمجالس التمثيلية والجيوش وكل ما استحدث من أشكال وأدوات تهدف إلى تغييب الجماهير والاستيلاء على سلطتها والوصاية على مقدراتها والحكم نيابة عنها. وهذا العصر الذي فتحت ثورة الفاتح أبوابه يتّوجّ كفاح البشرية على مر العصور، ويعزّز سعيها الدؤوب نحو الحرية والانعقاد النهائي من حكم الفرد أو الطبقة أو الطائفة أو القبيلة أو الحزب.

ويشكل قيام المجتمع الجماهيري، تأكيداً لما ورد في الإعلان التاريخي لقيام سلطة الشعب، في مارس 1977، منعطفاً تاريخياً في مسيرة الجماهيرية العربية الليبية، فابتداءً من هذه الفترة التي أعلن فيها، لأول مرة في التاريخ الإنساني، عن ميلاد الجماهيرية، أصبح الإطار العام للحياة في هذه الجماهيرية مبنياً على مبادئ الكتاب الأخضر الذي تضمّن النظرية العالمية الثالثة. وأهم ما تنص عليه تلك المبادئ:

1- إن الديمقراطية الحقيقية لا تقوم إلّا بوجود الشعب نفسه، لا بوجود نواب عنه. والسلطة يجب أن تكون في يد الشعب. والمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية هي الثمرة النهائية لكفاح الشعوب من أجل الديمقراطية، وهي الوسيلة الوحيدة للديموقراطية المباشرة.

2- إن الشريعة الطبيعية لأى مجتمع هى العرف والدين. والدساتير ليست هى شريعة المجتمع، لأن الدستور هو قانون وضعى أساسى. وهذا القانون يحتاج إلى مصدر يستند إليه. ومشكلة الحرية فى العصر الحديث هى أن الدساتير التى صارت شريعة المجتمع لا تستند إلا إلى رؤية أدوات الحكم الدكتاتورية السائدة فى العالم، من الفرد إلى الحزب. وقد حلت هذه الأدوات محل سُنّة الطبيعة، وحل القانون الطبيعى، فضاعت المقاييس.

3- إن النشاط الاقتصادى فى المجتمع الجماهيرى هو نشاط إنتاجى من أجل إشباع الحاجات المادية، وليس نشاطاً غير إنتاجى يبحث عن الربح من أجل الأذخار الزائد عن إشباع تلك الحاجات. ولهذا لا يحق لأى فرد القيام بنشاط اقتصادى بفرض الاستحواذ على كمية من ثروة المجتمع أكثر من إشباع حاجاته، لأن المقدار الزائد عن حاجاته هو حق للأفراد الآخرين.

4- إن هدف المجتمع الجماهيرى هو سعادة الإنسان. وهذه لا تحقق إلا فى ظل الحرية المادية والمعنوية. وتحقيقها يتوقف على مدى امتلاك الإنسان لحاجاته امتلاكاً شخصياً. ومعنى ذلك إنه ينبغى للحاجة ألا تكون ملكاً للغير أو عرضةً للسلب، وإلا عاش الإنسان فى قلق قد يذهب بسعادته ويجعله غير حر.

5- إن الأجراء، مهما تحسنت أجورهم، هم نوع من العبيد. والحل النهائى لمشكلتهم هو إلغاء الأجرة، وتحرير الإنسان من عبوديتها، والعودة إلى القواعد الطبيعية التى حددت العلاقات بين البشر وأنتجت اشتراكية طبيعية قائمة على المساواة بين عناصر الإنتاج الاقتصادى، وحققت استهلاكاً متساوياً تقريباً لإنتاج الطبيعة بين الأفراد. فالمجتمع الجماهيرى ليس مجتمع أجراء، وإنما هو مجتمع شركاء أحرار.

6- إن الأرض ليست ملكاً لأحد. ولكنه يحق لكل إنسان استغلالها للانتفاع بها، شغلاً وزراعةً ورعيًا، مدى حياته وحياة ورثته، فى حدود جهده الخاص وإشباع حاجاته.

7- إن غاية المجتمع الجماهيري هي تكوين مجتمع سعيد، لأنه حر. وهذا لا يتحقق إلا بإشباع الحاجات المادية والمعنوية للإنسان، وذلك بتحرير هذه الحاجات من سيطرة الغير وتحكمه فيها.

وهذه النظرية الجماهيرية التي استطاعت في سنوات معدودة أن تفرز، في ليبيا، المجتمع الجماهيري كانت، بلا أدنى شك أو جدل، الرد الحاسم والثوري على كل النظريات التقليدية التي أثبتت عجزها وقصورها عن استيعاب المستجدات الاجتماعية والفكرية التي شهدتها العالم في النصف الثاني من القرن العشرين.

وهذه النظرية التي صاغها معمر القذافي في لحظة تجلٍ وإلهام جاءت تعبيراً دقيقاً وحقيقياً عن شعور المقهورين وتطلعات المضطهدين وآمال المعدّبين في الأرض، وثمرة تضحيات جسام قدمتها شعوب الأرض من أجل تحررها من الاستعباد والظلم، وتجسيدا لطموح البشرية إلى تحقيق الحرية والمساواة، أو على الأصح تجسيدا لسعيها الدؤوب المتواصل من أجل التوفيق بين الحرية والمساواة.

والحقيقة أن كل القوانين الوضعية التي نصت على الحرية والمساواة حاولت، كما كتب الدكتور محمد المجذوب، عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية في الجامعة اللبنانية، إيجاد توازن دقيق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، أو بين الحقوق الفردية والعدل الاجتماعي. فالفرد يميل إلى الحرية، غير أن هذه الحرية قد تؤدي إلى عدم المساواة. ولهذا يتدخل المجتمع لتقييد الحرية من أجل الحفاظ على المساواة. والخلاف بين النظامين الليبرالي والاشتراكي مثل على صعوبة التوفيق بين الحرية والمساواة. ففي النظام الأول توضع الحرية قبل المساواة، فينتج عن ذلك تفاوت في الثروات ونقص في الضمانات الاجتماعية. وفي النظام الثاني تُقَدَّم المساواة على الحرية، فينتج عن ذلك تقييد لحق التملك وتكبل لبعض الحريات.

وبقى العالم سنوات طويلة ينتظر بلهفة انبثاق نظام ثالث جديد يجمع

بين محاسن النظامين ويستفيد من الخبرات والدروس التي توصلنا إليها. وفي اعتقادنا أن النظرية الجماهيرية جاءت تسد الفراغ وتحقق التوازن العادل بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع.

الجماهيرية تقود ثورة شاملة

المشهور عن معمر القذافي إنه ثورى لا يهدأ وثائر لا يستقر. لقد انبرى، منذ الأيام الأولى لثورة الفاتح، يوقظ الجماهير ويهزها ويحركها ويحرضها على تحطيم أركان الاستعمار والاستعباد والفساد وإقامة المجتمع الجماهيرى. وكان يغتنم كل فرصة سانحة لتعزيز وجود الحرية فى أرض الجماهيرية الليبية، وتوفير الضمانات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للإنسان فى هذه الجماهيرية. ولم يتردد يوماً عن خوض المعارك الطاحنة من أجل تأكيد حق المواطن فى العيش الكريم والتعبير الحر. والخطوات الثورية الأخيرة التى حققها كانت إنجازات باهرة لم يُقدم عليها حتى الآن أى زعيم أو ثائر. وكفىنا أن نشير إلى أهمها:

- مدهامة السجون وهدمها وتحرير المسجونين.
- إتلاف كل السجلات التى كانت تحمل أسماء المواطنين الممنوعين من السفر إلى خارج البلاد.
- إعادة كل جوازات السفر المحجوزة إلى أصحابها.
- إلغاء تأشيرات الدخول والخروج بالنسبة إلى كل العرب الليبيين والعرب من الأقطار العربية الأخرى.
- فتح الحدود مع كل الدول العربية المجاورة بلا استثناء.
- إلغاء أجهزة الأمن والشرطة والجيش، لأن مسؤولية الدفاع والحماية والأمن يجب أن تقع على عاتق الجماهير نفسها.

إن الجماهيرية العربية الليبية تقود الآن ثورة شاملة ومتكاملة. وما يجرى فيها اليوم ليس حركة تصحيحية لبعض النظريات أو التيارات أو العقائد، وليس تعديلاً لسياسة سائدة معينة، وليس تغييراً لوضع فاسد أو متردٍ، وإنما هو غليان ثورى متواصل يتمخض، الحين بعد الحين، عن

أطروحات ورؤى جماهيرية تهدف إلى ترسيخ أقدام الحقوق والحريات وتزويد العالم بمضامين جديدة عن حقوق الإنسان وحقوق الشعوب.

وانطلاقاً من هذه الثورة العارمة في المضامين والمفاهيم فإن حقوق الإنسان لا تتأكد - كما ورد في ديباجة الوثيقة الخضراء - إلا ببناء عالم جماهيرى تمتلك فيه الشعوب السلطة والثروة والسلاح، وتخفى فيه الحكومات والجيش، وتحرر فيه الجماعات والشعوب والأمم من خطر الحروب في عالم يسوده السلام والوثام والمحبة والتعاون.

لقد ظهرت الوثيقة الخضراء في شهر يونيو 1988، وكانت، على الصعيد الفكرى والاجتماعى والإنسانى، حدثاً مهماً. ولكن هذا الحدث عَبر - كما لاحظ الأستاذ ناجى علوش - مثل سائر الأخبار، ولم يحظ بأى اهتمام من الإعلام العربى. وإذا كان من عادة هذا الإعلام إهمال كل أمر جَلَل يمس حياة المواطن العربى، فالمستغرب من بعض الجهات والهيئات العربية الأخرى، المعنية بموضوع الحقوق والحريات، أن تعتمد أيضاً إلى إهمال الوثيقة الخضراء. ومن هذه الهيئات:

1 - الأحزاب والقوى السياسية غير الحاكمة، لأنها عموماً مضطهدة. وهى تواجه دائماً مشكلة حقوق الإنسان والمواطن، لأنها تعيش فى مجتمع بلا قانون يحمى هذه الحقوق. وبما أن هذه الأحزاب والقوى تدعو، بأشكال مختلفة، لحكم القانون وإطلاق الحريات الديمقراطية، وتعمل، كما تُعلن، من أجل بناء مجتمع ديمقراطى، فمن الطبيعى أن يعنىها ويسترعى انتباهها صدور مثل هذه الوثيقة. ولكن المؤسف إنها لم تُبد (حتى الآن، على الأقل) اهتماماً يَذكر بها.

2 - المنظمات والجمعيات العربية لحقوق الإنسان. وعددها كبير. وهى منتشرة فى كل الوطن العربى. وأهمها أو أكبرها المنظمة العربية لحقوق الإنسان التى نشأت فى نهاية العام 1983، وأنشأت فروعاً لها فى بعض الأقطار العربية، واتخذت القاهرة مقراً رئيسياً لها. ومع أن مضمون الوثيقة الخضراء يصب فى صميم اختصاص هذه المنظمات، فإننا لم

نسمع أو نقرأ شيئاً حتى الآن عن أى نشاط قامت به لتحليل هذه الوثيقة، أو الترحيب بها، أو نقدها.

3- النقابات والاتحادات والمنظمات العربية، المهنة والشعبية، ولا سيما نقابات العمال والطلاب والكتاب والصحافيين والفنانين، واتحاد المحامين والحقوقيين والجامعيين. وكلها تجمعات وتكتلات تناضل من أجل الحصول على حقوقها والدفاع عن حقوق أعضائها. وهى قد عرفت، خلال نشاطها النقابى، أنواعاً شتى من العنف والقهر والمعاناة. ومع أن الوثيقة الخضراء، فى المادة السادسة، تعترف لأبناء المجتمع الجماهيرى بحرية «تكوين الاتحادات والنقابات والروابط لحماية مصالحهم المهنية»، فإن القيمين على هذه الاتحادات والنقابات لم يتحركوا بعد ليعملوا تأييدهم لما ورد فى هذه الوثيقة من مضامين ومكاسب تخدم مصالحهم.

4- مختلف رجال الفكر والفن، لأن نشاطهم الإبداعى مرهون بحرية الفكر والتعبير. ولسنا بحاجة إلى إثبات العلاقة الوطيدة بين الإبداع والحرية، فالإبداع يغيب أو يُعَيَّب فى كل مجتمع تُكَبَّل فيه الحرية أو تُسجن. ومع أن الوثيقة الخضراء، فى المادة التاسعة عشرة، تمنح كل فرد فى المجتمع الجماهيرى «حرية التفكير والابتكار والإبداع»، فإن رجال الفكر من العرب قد تصرفوا، منذ صدور الوثيقة، وكأنهم لا يعرفون شيئاً عنها.

أسباب تجاهل الوثيقة

عندما نتساءل عن أسباب التجاهل أو الإهمال التى واجهتها الوثيقة نجد عدة أسباب، أهمها:

1- إستشراء ظاهرة القمع فى أرجاء الوطن العربى. وهذا القمع تمارسه جميع القوى، حاكمة كانت أم غير حاكمة. وللتخفيف من حدة هذا القمع، أو لإيهام الغير بالإقلاع عنه، تعتمد هذه القوى إلى إصدار فتاوى أو تشريعات أو أنظمة حافلة بالعبارات التى تمجّد حقوق الإنسان

وتتعهد برعايتها وحمايتها. ولكن وجود هذه الوثائق المكتوبة لا يغير من واقع الحال شيئاً. فالممارسات المنافية والمعادية لكل الحقوق مستمرة، والمواطن لا يجرؤ على نقد هذه الممارسات خشية تعرّضه للاضطهاد. وبسبب المعاملة السيئة التي يلقاها كل من يُطالب بالحقوق والحريات فضّل الإنسان العربي المقهور عدم التسرّع في إبداء تأييده لأية وثيقة جديدة تعنى بالحقوق والحريات.

2- تخاذل غالبية الأحزاب والقوى السياسية العربية أمام الأنظمة الحاكمة، أو رضوخها لإرادتها وسيرها في ركابها. لقد كانت هذه الأحزاب والقوى في النصف الأول من هذا القرن تتمتع بروح عالية من النضال والتضحية في سبيل الحرية والديموقراطية، وتملك رصيداً ضخماً من التأييد الشعبي والتلاحم الجماهيري. ولكنها خسرت كل ذلك وأصبحت بنكسات وهزائم مريرة بسبب الأخطار والانحرافات الفادحة التي ارتكبتها خلال عملها السياسي. واضطر زعمائها، للحفاظ على مكاسبهم وامتيازاتهم، إلى مهادنة الأنظمة الحاكمة والتفاضي عن ممارساتها المخالفة لحقوق الإنسان، أو إلى التحالف معها واختلاق الذرائع لتبرير أخطائها. وقد أعطى الأستاذ ناجي علوش صورة دقيقة عن هذا الوضع عندما قال: «وحين انتعشت الحركات الإسلامية والدينية عموماً وتعزّز وضعها نسبياً، كانت في معظمها مرتبطة بأنظمة قمعية، ولم تكن معنية بحقوق الإنسان التي تطرحها لوائح حقوق الإنسان... ولقد أسهمت موجات التعبئة الايديولوجية، اليمينية واليسارية، خلال العقدين الماضيين، في التحوّل من الدعوة إلى حقوق الإنسان إلى سجال إيديولوجي فجّ متسرّع طفولي قمعي يعطى الإيديولوجيا، حتى الماركسية والرأسمالية، صرامة دينية قاسية. وكان كل طرف يتصرّف على أساس هزيمة الطرف الآخر، مادياً ومعنوياً، والبطش به دون رحمة، واستخدام كل وسائل البطش وأساليبه، من أيام الفراعنة إلى أيام هتلر».

3- ضعف شعور المواطن العربي، بشكل عام، بضرورة انتزاع

حقوقه وحمايتها والدفاع عنها، بالقوة إذا اقتضى الأمر. ولعل ذلك يعود إلى حالة التحالف الإجتماعى التى يعيش فيها، أو يعود إلى سياسة التسلط والقمع التى يتبعها الحكام منذ قرون إزاءه، أو يعود إلى اعتقاد سائد (وهو خاطئ) يعتبر سلطة السلطان، ولو كانت جائرة، فوق كل اعتبار، ولو كان ذلك بمواجهة حق مشروع من حقوق الإنسان. ولهذا نرى المواطن العربى يتردد كثيراً، ويشعر بخوف يكاد يصل إلى حد الرهبة، ويضرب أحساساً بأسداس، عندما يفكر فى تكوين جمعية أو رابطة للدفاع عن حقوقه، أو عندما يُطلب منه الانخراط فى حركة تنادى باحترام حقوقه. ولهذا أيضاً نرى الأنظمة الحاكمة بالمرصاد لكل تحرّك يهدف إلى تقليص صلاحياتها وامتيازاتها بدعوى تعزيز حقوق الإنسان وحرياته.

وربما كانت أعظم ميزة تنسّم بها الوثيقة الخضراء هى أنها لم تصدر عن حكومة، ولم تكن منحة أو هبة من نظام أو حاكم. إن مؤتمر الشعب العام هو الذى أصدرها بعد مناقشات طويلة من المؤتمرات الشعبية الأساسية فى مختلف الأحياء والقرى والمدن.

لقد أعلنت الوثيقة الخضراء، كما جاء فى ديباجتها، باسم «الشعب العربى الليبى المجتمع فى المؤتمرات الشعبية الأساسية... إيماناً منه بأن حقوق الإنسان الذى استخلفه الله فى الأرض ليست هبة من أحد، وأن لا وجود لها فى مجتمعات العسف والاستغلال، وأنها لا تتحقق إلا بانتصار الجماهير على جلاذيتها واختفاء الأنظمة القائمة للحرية...».

فلو صدرت هذه الوثيقة عن حاكم لاستطاع استردادها أو إلغائها فى أى وقت يشاء. ولو صدرت عن نظام لسكان بإمكانه إيقاف العمل بها أو طمس معالمها أو عرقلة تطبيقها. ولو صدرت عن مجلس نيابى أو تمثيلى لتذرع هذا المجلس بصفته التمثيلية وتلاعب بالوثيقة وأدخل عليها ما يشاء من تعديلات وتغييرات.

ولكن صدورها عن المؤتمرات الشعبية الأساسية التى تجسد سلطة

الشعب يُوفر لها ضمانات الاستمرار والدوام، ويُحصنها ضد النزوات العابرة والأمزجة المتقلّبة، ويُتيح لها فرصة التنفيذ.

هناك، ولا شك، قوى ستسعى، بكل ما أوتيت من نفوذ ودهاء، لتعطيل العمل بالوثيقة، أو لتأخير العمل بها، أو لتفجير المواطن منها، أو لإقناعه بوجوب التخلّص منها. وهذه القوى تتمثل في العناصر التي كانت تستفيد من النظام البائد وما زالت تحلم بعودته، وفي التكتلات الإجتماعية والاقتصادية التي تعتقد أن مبادئ الوثيقة الخضراء تتناقض مع مصالحها. غير أن الشعب، بغالبية الساحقة، سيدافع عنها بكل ما يملك من قوة وعزم لأن هذه الوثيقة تعبّر بصدق ووضوح عن أقصى ما يطمح إليه من حرية وعدالة ومساواة، ولأنها تتضمن أقصى ما يحلم به من حقوق وحريات، فردية وجماعية. إن المادة 26 من الوثيقة تنص على «أن أبناء المجتمع الجماهيري يلتزمون بما ورد في هذه الوثيقة، ولا يُجيزون الخروج عليها، ويُجرّمون كل فعل مخالف للمبادئ والحقوق التي تضمنتها». فما هي أهم المبادئ والحقوق التي تضمنها الوثيقة؟

الوثيقة وأهم الحقوق والمبادئ

إن الوثيقة تؤكد، أولاً، في مادتها الأولى، أن السلطة للشعب «ويعارسها مباشرة، دون نيابة ولا تمثيل، في المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية». وتؤكد، في مادتها الخامسة والعشرين، «إن أبناء المجتمع الجماهيري يلتزمون بحماية مجتمعهم، والنظام السياسي القائم على السلطة الشعبية فيه، والحفاظ على قيمه ومبادئه ومصالحه، ويعتبرون الدفاع الجماعي سبيلاً لحمايته، والدفاع عنه مسؤولية كل مواطن فيه...». فالوثيقة الخضراء تربط هنا حقوق الإنسان بالسلطة الشعبية وتعلن أن هذه الحقوق لا يوفرها إلا هذا النوع من السلطة.

والوثيقة تعلن، ثانياً، مواقف قومية وأمية وإنسانية، فأبناء المجتمع الجماهيري «يعملون من أجل إقامة الكيان القومي الطبيعي لأمتهم،

ويناصرون المكافحين من أجل إقامة كياناتهم القومية الطبيعية» (المادة 17). ولكل الأمم والشعوب والقوميات «الحق فى العيش بحرية وفق اختياراتها، ولها حقها فى تقرير مصيرها وإقامة كيائها القومى. وللأقليات حقوقها فى الحفاظ على ذاتها وتراثها. ولا يجوز قمع تطلعاتها المشروعة، واستخدام القوة لإذابتها فى قومية أو قوميات أخرى» (المادة 16). وأبناء المجتمع الجماهيرى «يرفضون التفرقة بين البشر بسبب لونهم أو جنسهم أو دينهم أو ثقافتهم» (المادة 17)، و«يحمون الحرية ويدافعون عنها فى أى مكان من العالم، ويناصرون المضطهدين من أجلها، ويحرضون الشعوب على مواجهة الظلم والعسف والاستغلال والاستعمار، ويدعونها إلى مقاومة الامبريالية والعنصرية والفاشية وفق مبدأ الكفاح الجماعى للشعوب ضد أعداء الحرية» (المادة 18).

والوثيقة تطرح، ثالثاً، مهمات نضالية على الصعيد الإنسانى. فهى ليست وثيقة لحقوق الإنسان موجهة إلى أمة أو دولة معينة، وإنما هى وثيقة موجهة إلى البشرية جمعاء تهتدى بالكتاب الأخضر وتعتبره «دليل البشرية نحو الخلاص النهائى من حكم الفرد والطبقة والطائفة والقبيلة والحزب». وهى تدعو إلى «مجتمع الفضيلة والقيم النبيلة» وتتطلع «إلى مجتمع إنسانى بلا عدوان، ولا حروب، ولا استغلال، ولا إرهاب، لا كبير فيه ولا صغير» (المادة 16). وهى تحرّض الشعوب، كما ذكرنا، على مواجهة الظلم والاستغلال ومقاومة الاستعمار والعنصرية. وهى تنادى بالسلام بين الأمم لتحقيق الرخاء والرفاهية والوثام، وتدعو إلى إلغاء تجارة السلاح والحدّ من صناعته لما يمثّله ذلك من تبديد لثروات المجتمعات، وإثقالٍ لكاهل الأفراد بعبء الضرائب، وترويعهم بنشر الدمار والفناء فى العالم (المادة 23)، كما تدعو إلى إلغاء الأسلحة الذرية والجراثيم والكيمياوية ووسائل الدمار الشامل، وإلى تدمير المخزون منها (المادة 24). وجميع هذه النفحات الإنسانية لا نجد لها فى أية وثيقة من وثائق حقوق الإنسان المعروفة.

والوثيقة تتضمن، رابعاً، معظم الحقوق والحريات الشخصية

والاجتماعية والاقتصادية والمعنوية التي ينبغي للإنسان أن يتمتع بها في المجتمع الجماهيري، كحرية الفكر والابتكار، وحرية التصرفات الخاصة والعلاقات الشخصية، والحق في التنقل والإقامة، والمواطنة، والعمل والملكية والسكن والتعلم والرعاية الاجتماعية.

والوثيقة تُلقى، خامساً، التزامات، وأحياناً أعباء، على كاهل المجتمع الجماهيري. ومن هذه الالتزامات:

1- تحريم «العقوبات التي تمس كرامة الإنسان وتضرّ بكيانه، كعقوبة الأشغال الشاقة، والسجن الطويل الأمد»، وتحريم «الحاق الضرر بشخص السجين مادياً أو معنوياً»، وإدانة المتاجرة بالسجين أو إجراء التجارب عليه، واعتبار العقوبة شخصية يتحملها الفرد جزاء فعل موجب لها، وعدم امتداد العقوبة أو آثارها إلى أهل الجاني وذويه، عملاً بالحكمة القرآنية الرفيعة: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (المادة 2).

2- تحريم «احتكار الدين واستغلاله لإثارة الفتن والتعصب والتشيع والتحزّب والافتتال»، ذلك لأن الوثيقة تعتبر الدين «إيماناً مطلقاً بالغيب، وقيمة روحية مقدسة خاصة بكل إنسان، وعامة لكل الناس، وعلاقة مباشرة مع الخالق دون وسيط» (المادة 10).

3- تحريم استخدام خدم المنازل، وذلك لسببين: لأن أهل البيت هم المؤهلون لخدمته، أو هم الأقدر على القيام بخدمته على الوجه الأفضل، ولأن الخدم يعيشون، في غياب القوانين والضمانات العادلة التي تنظم أوضاعهم، تحت رحمة مخدوميهم، يُجبرون على أداء مهنة مذلة لكرامتهم ومشاعرهم الإنسانية سعياً وراء لقمة العيش (المادة 22).

4- الدعوة إلى «إلغاء الأسلحة الذرية والجراثومية والكيميائية، ووسائل الدمار الشامل، وإلى تدمير المخزون منها، وإلى تخليص البشرية من المحطات الذرية وخطر نفاياتها» (المادة 24). فالكون، بمن فيه وما فيه، قد أصبح - بعد التفوق الكبير الذي أحرزه الإنسان في مجالات العلم

والمعرفة، وبعد الاكتشافات والاختراعات المذهلة التي ساعدت على اختزال المسافات وتسهيل عمليات الاتصال - مجتمعاً واحداً يواجه مصيراً واحداً. إن كل نكبة أو مصيبة تنزل ببقعة منه تمتد إلى بقية بقاع العالم. وكل تقدّم علمي يحققه الإنسان يستفيد منه الجنس البشري كله. وكل خلل طبيعي أو اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي يحلّ بدولة ينعكس سلباً على مجرى الحياة في بقية الدول الأخرى. وقضايا البيئة والتمييز العنصري وحقوق الإنسان لم تعد قضايا محلية لا شأن للعالم بها، بل غدت مشكلات يهتم بها الجميع، ويطالب بمعالجتها الجميع، ويعتبرها الجميع قضايا إنسانية يحقّ لهم التدخل في أمرها والإسهام في حلّها، حفاظاً على مصير البشرية وحرصاً على استمرار الجنس البشري. ومن هذه القضايا والمشكلات التي تؤزّق الجفون وتهزّ الضمائر انتشار الأسلحة التدميرية، بمختلف أنواعها ومسمّياتها. فانفجار قنبلة هيدروجينية واحدة في أية بقعة من العالم، أو انتشار نفايات سامة في أى فضاء، أو استعمال غازات جرثومية أو كيميائية في أية معركة محلية، قادر على تعريض مستقبل البشرية لشَرٍّ مستطير أو خطر ماحق. والوسيلة الناجعة الوحيدة لتجنب هذا المصير الأسود تكمن في إلغاء هذه الأسلحة التدميرية والامتناع عن إنتاج أمثالها في المستقبل. ولا يتم ذلك إلّا بتضافر الجهود البشرية والضغط على الدول الكبرى لكي تُقلع عن تكديس هذه الأسلحة وتخزينها. والاتفاق الذي تمّ مؤخراً بين الجبارين في هذا المجال خطوة مباركة على طريق السلام العالمي نرجو أن تعقبها خطوات أخرى.

5- الالتزام بحماية «النظام السياسي القائم على السلطة الشعبية فيه، والحفاظ على قيمه ومبادئه ومصالحه»، واعتبار الدفاع الجماعي عنه «سبيلاً لحمايته. والدفاع عنه مسؤولية كل مواطن فيه، ذكراً كان أم أنثى» (المادة 25). فهذا النظام الذي توصلت إليه القيادة الشورية في الجماهيرية، بعد تأمل طويل ودراسات مُضنية وتجارب شاقة، وطبقته المؤتمرات الشعبية لا يحميه إلّا أبناءه المؤمنون بمبادئه والمستفيدون من خيراته ومكتسباته. ومهمة حمايته والدفاع عنه لا تقع على كاهل فئة معينة

من المواطنين، بل على كل فرد منهم، لا فرق في ذلك بين ذكر وأنثى، فالنساء، كما ورد في المادة 21، متساويات مع الرجال في كل ما هو إنسانى. والنظام السياسى القائم على السلطة الشعبية مكسب إنسانى، ومن واجب الجميع الذود عنه واقتداؤه، ولو بالروح.

6- الالتزام بما ورد في الوثيقة الخضراء، والالتزام بعدم جواز الخروج عليها، وتجريم كل فعل مخالف للمبادئ والحقوق التى تضمنتها، وتأمين الوسائل لكل فرد للجوء إلى القضاء لإنصافه من أى مساس بحقوقه وحرياته الواردة فيها (المادة 26). فالوثيقة قد ضمنت للمواطن فى المجتمع الجماهيرى أقصى ما يمكن أن يحلم به من حقوق وحرريات أساسية. والوثيقة قد ألزمت كل السلطات المسؤولة باحترامها وتنفيذها والسماح لأى فرد بالاحتكام إلى القضاء فى حال المساس بحقوقه وحرياته. وما على المواطن إلا أن يبدأ بنفسه فيقرر، صادقاً مخلصاً، الالتزام بمبادئ الوثيقة، قبل مطالبة الغير بالالتزام بها. ومما لاشك فيه أن المجتمع الجماهيرى الذى رضى بالوثيقة نبراساً للحرية، ومنهجاً للانعتاق، وإطاراً لتحرير الإنسان وتقديمه، لن يُفَصِّر فى الالتزام بها ولن يتوانى عن الدفاع عنها.

تلك هى أهم الحقوق والمبادئ والالتزامات التى تطرحها الوثيقة، فهل بالإمكان إجراء مقارنة سريعة بينها وبين الوثائق الأخرى المماثلة، وطنية كانت أم عالمية؟ وهل تتناول الوثيقة الخضراء جوانب، أو تنص على حقوق، لم تتطرق إليه تلك الوثائق الأخرى؟

مقارنة بين الوثيقة الخضراء والوثائق الأخرى

ليس من اليسير إجراء مقارنة دقيقة وشاملة ومتوازنة بينهما، وذلك لأسباب ثلاثة:

السبب الأول هو أن هذه المقارنة الشاملة تحتاج إلى دراسة مستفيضة

تتناول كل البنود والأفكار والمبادئ التي وردت في هذه الوثائق كافة. وهذه المقدمة لا تسمح بذلك.

والسبب الثاني هو بُعد الشقة الزمنية بين صدور الوثيقة الخضراء وصدور الوثائق الأخرى، وحدثت تطورات وتغيرات مهمة منذ قرنين أو أكثر، أى منذ صدور الوثيقة الأولى الأكثر أهمية. ولو وضعنا جانباً الوثائق التي عرفتها بريطانيا منذ القرن الثالث عشر الميلادي واكتفينا بالوثائق التي ظهرت منذ إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية، لوجدنا أن الباحثين والمفكرين يخصصون مكاناً متميزاً لثلاث وثائق مهمة، ويُضفون عليها حالة من الإكبار، ويعتبرونها معالم كبرى ومعابر أساسية على الطريق التي قطعتها مسيرة الحقوق والحريات. فالوثيقة الأمريكية لحقوق الإنسان صدرت في العام 1776، والوثيقة الفرنسية لإعلان حقوق الإنسان والمواطن ظهرت في العام 1789، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان أُعلن في العام 1948. أما الوثيقة الخضراء فأُعلنت في العام 1988. وخلال هذه الفترة الزمنية التي تجاوزت القرنين شهد العالم أحداثاً خطيرة وتطورات عميقة وانقلابات بالغة في المواقف والمفاهيم. وحسبنا أن نشير إلى انتشار المذاهب اليسارية والاشتراكية، وانتصار الثورة السوفياتية، وانهايار بعض الامبراطوريات الكبرى، وقيام منظمين عالميتين، وانحسار المدّ الاستعماري. ومن الطبيعي أن يكون لهذه التطورات آثار بارزة وعميقة في محتويات الوثائق الحديثة.

والسبب الثالث هو التباين بين هذه الوثائق في طبيعة الإصدار وظروفه. فالوثيقتان، الأمريكية والفرنسية، وغيرهما من الوثائق الوطنية المشابهة، قد صدرت عن ثورة، أو في أثناء قيام ثورة، أو بسبب نجاح الثورة، وأقرها مجلس (الكونجرس بالنسبة إلى الوثيقة الأمريكية) أو جمعية (الجمعية التأسيسية بالنسبة إلى الوثيقة الفرنسية). والإعلان العالمي صدر عن منظمة عالمية وبعد سنوات معدودة من إنشاء تلك المنظمة وانتهاء الحرب العالمية الثانية. أما الوثيقة الخضراء فقد أصدرتها المؤتمرات الشعبية

الأساسية المستلزمة للبيان الأول لثورة الفاتح العظيمة، والمسترشدة بما ورد في الإعلان التاريخي لقيام سلطة الشعب. وما يصدر عن شعب مجتمع في مؤتمرات شعبية أساسية يكون أكثر صدقاً وأعمق أثراً وأصلب عوداً مما يصدر عن ثورات أو منظمات أو جمعيات.

وإذا كان من المتعذر، في هذه العجالة، وضع مقارنة تفصيلية بين هذه الوثائق، فهل بالإمكان إبراز معالم الاختلاف أو التمايز بين الوثيقة الخضراء والوثائق المذكورة؟

الفارق الأول يتجلى في أن الوثيقة الخضراء استطاعت أن تطرح قضية حقوق الإنسان بشكل كامل ومتكامل، كما استطاعت أن تستوعب وتهضم ما ورد في الوثائق الأخرى. فالوثيقتان الأمريكية والفرنسية ركّزتا على الحقوق الفردية للإنسان. والوثائق التي صدرت بعد الثورة السوفياتية ركّزت على الحقوق الاجتماعية والاقتصادية. والإعلان العالمي لحقوق الإنسان ركز على الحقوق المعنوية والضمانات الاجتماعية. ولكن بعض هذه الوثائق لا يذكر الجماعات أو المجموعات في المجتمع، كالأسرة مثلاً. وبعضها الآخر يكتفى بذكر الحقوق ولا يشير إلى واجبات الفرد. وجاءت الوثيقة الخضراء تنص على جميع هذه الحقوق والحريات والواجبات والضمانات وتجعل من السلطة الشعبية المباشرة الضامن الأكبر والأساسي لها.

والفارق الثاني يتجلى في السبق الذي أحرزته الوثيقة الخضراء في بعض القضايا المستجدة. لقد نصّت تلك الوثيقة على حقوق وحريات لا نجدها في غيرها من الوثائق، فهي قد خصصت، بخلاف الوثائق الأخرى، مادة للحديث عن خدم المنازل، وأكثر من مادة للحديث عن السلام بين الأمم، وكفاح الشعوب ضد الامبريالية والعنصرية، وإلغاء تجارة الأسلحة، ومنع الأسلحة التدميرية.

والفارق الثالث يتجلى في الأساس الذي ارتكزت الوثيقة الخضراء

عليه أو انطلقت منه. لقد نوقشت، كما أشرنا، في المؤتمرات الشعبية، وعلى مراحل متعددة، في حين أن الوثائق الأخرى قد صدرت، بشكل متسرع في معظم الأحيان، عن مؤسسات وجمعيات تدعى تمثيل الشعب.

والفارق الرابع يتجلى في اعتماد الوثيقة الخضراء على التراث العربي. فهي قد وضعت وصيغت بلغتنا القومية. وهي تحمل بصمات ومعالم بيئة من تراثنا العربي والإسلامي. فالحديث عن الإنسان الذي استخلفه الله في الأرض، والقول بأن حقوق الإنسان ليست هبة من أحد، والاستشهاد بكلمة مأثورة للخليفة عمر بن الخطاب... أن كل ذلك ينطوي على نفحة تراثية تذكّرنا بماضيينا المجيد.



... والحديث عن الوثيقة الخضراء لا ينتهي. وسنكتفي بهذا القدر، تاركين لمجموعة من أساتذة الجامعة اللبنانية معالجة بعض الجوانب المهمة في الوثيقة. ويسرنا أن نستهل ذلك بمقالة للأستاذ طلال سلمان، رئيس تحرير صحيفة «السفير» اللبنانية، كتبها قبل أيام من إصدار الوثيقة.

مجموعة الباحثين

أحلام «القائد» في التغيير نصبح شرعةً لحقوق الإنسان العربي (*)

طلال سلمان
رئيس تحرير صحيفة «السفير»

يفرح الإنسان العربي الليبي أن يسمعك تردد قولاً مأثوراً منسوباً إلى بعض آباء الفلسفة الإغريقية، مفاده: من ليبيا يأتي الجديد...

ولقد تعود الناس، على امتداد العقدين الماضيين، أن تباغتهم ليبيا، ممثلة الآن بقيادة ثورة الفاتح بالجدید والمبتكر والطريف والمثير، بل والخارج عن المألوف في بعض الحالات، ليس فقط على نطاق العمل السياسي وأساليبه، إنما أيضاً على مستوى النظريات والمقولات والأفكار والرؤية المختلفة كلية عن السائد في المجتمع، بالثقافة فيه والاقتصاد ووسائل الإنتاج ودور الملكية وكيفية توزيع الثروة الخ...

فقائد ثورة الفاتح، العقيد معمر القذافي، ولد ليكون معارضاً لا حاكماً.

(*) مقالة نُشرت في صحيفة «السفير» (البنانية) في 4/6/1988.

إنه رجل الحلم بالتغيير، وهو أيضاً رجل العمل من أجل التغيير.

إنه ابن الراعي الذى ولد فى خيمة بالصحراء، والذى يفترض أنه جاء برسالة هدفها تغيير الواقع الفاسد فى بلاده أولاً، ثم فى وطنه العربى الكبير، ثم فى أربع رياح الأرض.

فهو «المبشر» بعالم جديد، والداعية إلى هدم العالم القديم. إنه المقاتل من أجل إنهاء عصر الظلم، المنتدب نفسه لإعلان انبثاق عصر الجماهير، عصر الإنسان سيد نفسه وقراره: لا ينبى أحداً ولا ينوب عنه أو يمثله أحد، يحكم مباشرة، ويتولى زمام أمره بيده، فلا يكون ثمة من يعبر عنه وكالة، أو يحكمه أو يتحكم فيه.

المناهض للقائم...

ومعمر القذافى، فى نظر نفسه كما فى نظر أصدقائه وخصومه، المؤمنين به والمعترضين على منهجه وأهدافه، هو المناهض للقائم، الرافض للقائم، المعارض للقائم، الهادم للقائم، بسيفه أو بيده أو بلسانه... حتى لو كان هو شخصياً من أقام هذا الواقع القائم إذا كان هذا الواقع القائم لا يليق بكرامة الإنسان وأدميته.

إنه المحرض الدائم للناس أن انهضوا فقوموا وثوروا على واقعكم المريض والمتردى، واقع الجهل والمرض والتخلف، واقع الخنوع والاستسلام للاستعباد أو للاستعمار أو للعجز وكأنه قدر مكتوب لا مفر منه ولا مهرب... فإذا ما ترددوا أو تلكأوا أو خافوا ثار عليهم وأخذته سورة من الغضب والمرارة والحق وكاد يخرج إليهم شاهراً سيفه وأفكار التغيير معاً.

بل إن معمر القذافى كثيراً ما حرص الليبيين على صورة الحاكم فيه هو شخصياً، وناداهم فاستنخاهم إلى انتزاع حقوقهم منه ومن «دولته» وأدوات الحكم المحسوبة عليه بوصفه «الحاكم»: حرضهم على الشرطة وأجهزة المخابرات، حرضهم على الإدارة وبيروقراطيتها المتعنتة، حرضهم على الجمارك وإجراءاتها المعقدة، حرضهم على الجيش وسطوته.

أكثر من هذا لقد حرضهم فشحهم على إلغاء القوانين جميعاً وإبطالها ووقف العمل بها، باعتبارها من موروثة الحقبة الاستعمارية أو هي نسخ حرفي لما قرره «الغريون» ونقل مشوه من مجتمع غربي مكتمل التكوين محددة المصالح الطبقة لفئاته الاجتماعية إلى مجتمع شرقي ما زالت علاقته بالدولة قيد التأسيس، وما زال الصراع فيه محتدماً بين الموروث السلفي وبين المكتسب العصري، وبين رموز الإقطاع الديني والسياسي وبين الفئات الجديدة التي تريد لنفسها اعترافاً بها ومكاناً ومكانة تحت الشمس.

باختصار، لقد اجتهد معمر القذافي وحاول أن يعطي عن نفسه صورة محددة: رمز «الثورة الدائمة» ورجلها.

ولأنه متلهف إلى الإنجاز، إلى التغيير، إلى إستيلاء عالمه الجديد، في عصر التطور والتقدم العلمي المذهل؛ فقد كان يستعجل النتائج وأيما استعجال: إن افتقد المنهج ابتدعه، وإن افتقد الرجال (الأداة - التنظيم) اصطنعهم من بين جيل الشباب والصبايا والفتية الذين فطروا على رفض الواقع (العرف، العادة، التقاليد، القوانين، القيم الموروثة).

ولأنه حالم أبدي فلقد كان طبيعياً أن يستقطب هؤلاء الذين يطلبون المستحيل الذي بالكاد يتسع لأحلامهم الكبيرة والذي بالكاد يمنحهم المساحة التي يحتاجونها لتحقيق ذواتهم.

الشعب المظلوم...

فالإنسان العربي اللبى لا يكفيه مجرد الاعتراف به. إنه يريد مع الاعتراف رد الاعتبار إليه وتعويضه كل ذلك التاريخ من القهر الذي طمس فيه دوره وألغى ذكره حتى لكأنه غير موجود.

ذلك إن ليبيا، ككيان سياسى، لم تظهر على الخريطة إلا فى أواخر النصف الأول من هذا القرن، وحين تم «تظهير» الكيان كان كل شيء قد

أعد لتغيبب الإنسان العربى فى ليبيا ونضاله الطويل لإثبات وجوده وتوكيد هويته القومية .

ولقد ظهرت ليبيا مملكة، ومملكة متحدة بين ولايات ثلاث، كأنما شعبها مجموعة شعوب!! وكأن الرابط الوحيد بين أبنائها «السنوسية» التى تعطى نقرأ معيها منهم حق الملك وتزيح الباقيين إلى مرتبة الرعايا بالمعنى السياسى ارتكازاً على ولاء دينى مبهم .

وكان ذلك ظلماً لا حد له لتاريخ هذا الشعب الباسل الذى سطر صفحات مضيئة فى تاريخ المقاومة المسلحة دفاعاً عن قوميته ودينه وأرضه فى مواجهة أكثر الاستعمارات وحشية وسوءاً (إذا صح التمييز بين استعمار وآخر)، الاحتلال الإيطالى الذى سرعان ما تحول إلى استعمار استيطانى يريد - كما إسرائيل - أرضاً بلا سكان لبعض الشعب الإيطالى الذى أغرته فاشية موسوليني فصدق أن ليبيا ليست أكثر من امتداد جغرافى للأرض الإيطالية... من تحت البحر المتوسط!! .

حلم تغيير الكون...

«من ليبيا يأتى الجديد»...

فلتكن الثورة، إذن، ولادة الجديد فى كل مجال، خصوصاً وإن قائدها يحمل فى وجدانه وفى قلبه وفى ذراعه، إضافة إلى فكره، حلم تغيير الكون! .

يجب أن يتغير كل شىء، إذن، فينا ومن حولنا وفى الدنيا الواسعة، فإن هو لم يتغير تلقائياً وبالتداعى وبحكم التطور فعلينا أن نغيره بأيدينا .

وليس للحق فى التغيير حدود .

ثم إن إرادة التغيير لا تعترف بالحدود «الجغرافية» للكيانات السياسية .

فإذا كانت القومية، أى العروبة، رابطة جذية ومقدسة كما توصف فى أدبيات عصر التهوض القومى، فمن باب أولى أن تسقط الحدود السياسية أمام إرادة التغيير بهدف تحقيق الحلم فى غد عربى أفضل.

وإذا كان الدين، أى الإسلام، رباطاً مقدساً يوحد بين المؤمنين خلف أهداف يدعوهم الله سبحانه وتعالى إلى تحقيقها؛ فلماذا التردد، ولماذا الخوف والحذر والجبن عن مواجهة أعداء الدين الحنيف من الأروام ومن يمالئهم من حكام الأمة الإسلامية؟!.

بل لماذا الخجل والامتناع عن الجهر بالدعوة، والعودة بها إلى أصولها، وتجديد زخمها طالما إن الهدف هو هداية عباد الله من أجل الأفضل والأكرم فى الدنيا والآخرة!؟.

... وفى الأصل فإن الدين عند الله هو الإسلام، إذن فلتسقط المذاهب، وليسقط هذا التحرج الممجوج والمذل فى الجهر بأسبقية العرب فى الإسلام، وهو دينهم الذى أنزل فى أرضهم وبلغتهم وبواسطة نبي منهم اختاره الله هو بذاته ومن دون سائر الخلق.

إن الغرب مسيحي. وبالمقابل فإن الشرق مسلم. ثم إن الإسلام دين العرب. فمن آمن من الأعاجم فقد اهتدى، لكنه يجرى إليهم ولا يأخذهم إليه.

ولا مجاملة فى الدين ولا حياة. ولا مجال للمفاضلة بين الإسلام وبين العروبة، ولا مجال أيضاً لتمديد خط فاصل يشطرهما شطرين، فالقومية لا تسقط الدين ولا تُلغى أثره فى التكوين... والعربى مسلم بترائه وثقافته ووجدانه حتى لو كان مسيحياً فى إيمانه.

غيرهم إذا لم يتغيروا..!

يجب أن يتغير كل شيء، فى كل مكان، فى كل إنسان.

وحق القيادة لحامل راية التغيير وقائد مسيرته، حتى لو ارتبكت فى بعض الحالات، وحتى إذا جوبهت بعدم الفهم، أحياناً أو بعدم الرغبة فى الفهم، أو بالاعتراض حماية لما هو قائم ولمن يقوم سلطانهم على تدعيم ما هو قائم وإدامته «إلى ما شاء الله»!! .

وهكذا اندفع معمر القذافى يغير أو يحاول التغيير فى كل مجال.
خَطَب؛ كَتَب، جَرَّب، فلم يتغير الناس، ولم تتغير الوقائع بالقدر المطلوب.

حرض، عبأ، هيج، استفز القاعدين، استشار المنشطين، استنخى الحالمين أن ينزلوا إلى الميدان، فظلت النتيجة دون ما يريد.

هجر الكهول ومتوسطى الأعمار إلى الفتية دون العشرين. دعاهم إلى خيمته. شرب معهم الشاي الأخضر وحدثهم عن هذا الواقع الفاسد الذى ينسف حقهم فى مستقبلهم. كشف لهم أسرار الدولة والدول الأخرى. سخر من الرؤساء، الملوك، الزعماء، الألقاب، المناصب والمراتب وجعلهم يسخرون منهم ومنها. حدثهم عن العصور القديمة وعن العصور التى لم تأت بعد والتى يجب أن تكون مختلفة لتكون لائقة بكرامة الإنسان الذى فضله ربه على الملائكة وقدمه عليهم وميزه عنهم. حدثهم عن الأديان والمقائد والصراع المفتوح بينها جميعاً، ونحن فى غربة عن سياقه وعن التأثير فى نتائجه التى ستحكمنا برغم إرادتنا.

لكن النتائج ظلت دون الطموح، ولم يحدث التغيير بالسرعة المطلوبة، إذن لابد من التدخل، ولابد من اللجوء إلى سلاح الصدمات الكهربائية.

هكذا وبقرار غير التقويم الهجرى!

قال معمر القذافى: يبدأ التقويم بوفاة الرسول لا بهجرته. وفاته

تحدد لحظة انقطاع الاتصال بين الأرض وبين السماء الذى كان يتم عبر النبى محمد (ﷺ) آخر الأنبياء والرسل. بذلك، إذن، يكون التأريخ!

غيرُ أسماء الشهور. قال إن الأسماء غير عربية، وهى تتضمن أسماء قياصرة وآلهة وقديسين لا علاقة لهم بالأمة أو بالمنطقة، يوليو، أغسطس، مارس الخ. جعل لها أسماء عربية تعبر عن موقعها فى سياق الدورة الطبيعية للأرض وأطوار الطقس. شهر الحرث، شهر الماء، شهر الطير، شهر أين النار، شهر الكانون. ثم أدخل الأسماء الخالدة (عربياً) شهر ناصر. شهر الفاتح.

غير أسماء الأمكنة، فما كان فيه لكنة أو عجمة أعاده عربياً. وألغى استخدام الحرف الإفرنجى عموماً فى بلاده. لغتنا لغتنا إن لم نحترمها نحن فكيف نفرض احترامها على الأجانب والأغراب. وفرض على الدول جميعاً أن تضيف إلى صفحات جواز السفر لمواطنيها صفحة باللغة العربية: لماذا يفرضون علينا أن نعلم موظفيها لغتهم ولا يتعلمون لغتنا؟! إننا متخلفون بعد وبالكاد بدأنا علاقتنا بالعلم فمن أين نأتى بمن يتقنون اللغات الأخرى، ونحن لم نتقن لغتنا ذاتها المجهولة بعد والمهملة؟!.

غير الملابس وغيرها معه اللييون، فاستغنوا عن ربطة العنق التى قال إنها تشبه رسن الحمام!

غير تسريحات الشعر، وألغى وظيفة الحلق التى رآها زائدة. وصار الإنسان العربى اللبى يعرف بشعر رأسه غير المسرح والمنطلق على هواه.

غير أسماء الأدوات: التلفزيون هو الإذاعة المرئية، والمركوب هو الاسم البديل للسيارة، والمثابة هى مقر اللجنة الثورية وليس المكتب أو المركز الخ...

التغيير بالكتاب الأخضر

ثم بدأ يتعرض لما هو أعمق وأبقى أثراً فى الواقع الاجتماعى،

والاقتصادي، والسياسي، فكان «الكتاب الأخضر» ومقولاته الشهيرة التي يفترض أن تحمل مشكلة النظرية في العمل السياسي العربي (وفي العالم الثالث، بل والعالم كله): في الحاجة تكمن الحرية، البيت لساكنه، شركاء لا أجراء، الأرض ليست ملكاً لأحد، المركوب حق لكل إنسان، القرآن شريعة المجتمع، لا نيابة عن الشعب فالمجلس النيابي حكم غياي،- والتمثيل تدجيل، والديموقراطية هي في أن يحكم الشعب نفسه ومباشرة وليس عبر «التعبير عن الشعب»، والديموقراطية تكون في المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية، واللجان في كل مكان.

وكل ذلك طلباً لتحقيق شعار الأثير: السلطة والثروة والسلاح في يد الشعب!.

المراجعة وتقنين التغيير . . .

لكن ذلك لا يكفي، فلا بد من أمر ما بعد، لكي تحل المعضلة وتسرّع مسيرة التغيير،

ثم إن التطبيق قد تعثر وتردى في بعض الحالات فأعطى عكس النتائج المرجوة فيه، فما العمل؟!.

وعاد المتعب المتعب، القلب المقلق، يطلق رصاصة البدء في طور جديد من أطوار الثورة... فكيف لهذا الفارس أن يرتاح والخطأ يملأ الأرض؟!.

كان لابد من لحظة ينتبه فيها إلى الأخطاء والخطايا التي رافقت التجربة أو نجمت عنها.

كان لابد من مراجعة كل شيء ومدى ما تحقق من نجاح أو فشل:

للجان الشعبية وهل أقامت فعلياً حكم الشعب بالشعب أم إنها اقتبست أسلوب الحكومات البائدة؟!.

ثم، هل ظلت «اللجان الثورية» التي أنشأها لتكون أداة الرقابة، المحرصة والمعبئة والمقومة لكل اعوجاج ولكل نزعة سلطوية، أم هي تحولت إلى أداة للتسلط فصارت مثل رئيس الجمهورية في لبنان: تحكم ولا تُسأل أو تُحاسب في حين يحاسب من لا يحكم ولا يملك القرار؟! .

وهل انتفت مراكز القوى في ظل المناداة بالمجتمع الجديد، حيث لا حكم ولا حكومة، ولا انتخابات، ولا جمهورية بل جماهيرية بمعنى إننا انتقلنا إلى «عصر الجماهير» الذي يهر الأبصار ويؤرخ لمرحلة جديدة في التاريخ الإنساني عنوانها «الحكم الشعبي» بدلاً من التعبير عن الشعب بمهازل الانتخابات والصراعات الحزبية التي تقسم ولا توحد، والتي لا يمكن أن تحقق إلا حكم أقلية ما (في الغالب الأعم لا تتعدى 30 في المائة) للأكثرية الساحقة، هذا إذا استعدنا أساليب التزوير والتزييف والدجل السياسي ونفاق الجماهير طلباً لتأكيدها؟! .

لهذا كله تعيش ليبيا العربية الآن، عصراً جديداً سيأخذ إطاره الكامل وملامحه واسمه خلال أيام.

فمنذ مطلع شهر (المريخ) مارس 1988 ومعر القذافي يتفوض غمار محاولة التغيير من جديد، طلباً لسرعة الوصول إلى «المجتمع الجديد».

لقد قصد إلى السجن فهدمه، وإلى إدارة الجوازات والهجرة فمزق «قوائم» الممنوع سفرهم، ورفع القيود كل القيود التي تُمس حريات الناس وتحدد حركتهم، ووجه نداء إلى الليبيين في الخارج يطلب إليهم العودة بلا شروط، وإلى العرب أن يجيئوا إلى ليبيا فيعملوا ويعيشوا فيها ويكتسبوا جنسيتها إذا أرادوا بغير قيود.

ثم إنه التفت إلى من حوله وما حوله من دول، فقرر فتح الحدود معها جميعاً، وتصفية جميع المشكلات العالقة، والتي تعود بمعظمها وفي جذورها إلى عصر القهر الاستعماري.

وفجأة دب الحياة في المجتمع العربي الليبي الذي كان أخلد إلى الركود بعد مسلسل الهزات والحفصات التي توالى عليه بسرعة مذهلة، حتى لم يعد يدرى إلى أين يساق. . . .

استعاد المواطن حيويته وعاد ليمارس دوره، من جديد، مستفيداً من التجارب التي خاضها، بمرارتها ونجاحاتها وإخفاقاتها، .

ولأن الناس باتوا يشعرون أنهم أسياد مصيرهم، وإن مراجعة التجربة لا يمكن أن تتم إلا بإرادتهم وأن تصحيحها متوقف على مساهمتهم المباشرة، فهم يستعدون الآن لكى يأتى «الحدث» فى مستوى أحلامهم.

ذلك إن معمر القذافى قد دعا إلى استصدار وثيقة جديدة لحقوق الإنسان، فيها تحدد الحقوق، وعلى مبادئها تصاغ القوانين، ومن أجل تحقيقها يعاد بناء الدولة لتحقيق لمواطنها ما كان دائماً يحلم به أو يتطلع إليه. . . .

ولقد أعلن معمر القذافى فى سلسلة من الخطب والتصريحات مجموعة من المبادئ والقواعد والضوابط التى تصلح لرسم الإطار وتحديد الهدف،

لكن الكلمة للمؤتمرات الشعبية الأساسية التى تناقش فى مقارها التى تتوزع على طول أرض الجماهيرية وعرضها، ومنذ أكثر من شهرين، ما يجب أن تستقر عليه صورة «المجتمع الجديد» فى ليبيا، لتكون القدوة التى تقتدى فى عالم القرن العشرين.

والطموح، كما تلاحظون، عظيم.

لكن متى كان الطموح الإنسانى ضحلاً، ومتى كانت الأحلام عادية؟!

فلتتابع ما يجرى فى ليبيا لأنه قد يكون فاتحة للعديد من التغييرات
المطلوبة فى سائر أرجاء الوطن العربى،
ولنأمل أن يكون هذا الجديد الذى سيأتى من ليبيا فى مستوى أحلام
الثوار، داخل الأرض العربية وخارجها.

حقوق الإنسان وحرياته في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

دكتور محمد المجذوب
عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية
في الجامعة اللبنانية

في المادة العاشرة تتحدث الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير، التي أعلنها مؤتمر الشعب العام في الجماهيرية العربية الليبية في 1988/6/12، عن الشريعة المقدسة ذات الأحكام الثابتة التي لا تخضع للتغيير أو التبديل، وعن الدين كإيمان مطلق بالغيب وقيمة روحية مقدسة. وموضوع الشريعة والدين والأحكام الثابتة في وثيقة عن حقوق الإنسان تصدر عن المجتمع العربي الليبي، الذي أعلن في 1977/3/7 أن القرآن الكريم شريعة للمجتمع في ليبيا، يدفعنا إلى الحديث عن أهم الحقوق والحريات التي كرّستها الشريعة الإسلامية السمحاء، ومقارنة ما تضمنته من مبادئ وأحكام بما ورد في القوانين الوضعية والمواثيق الدولية.

وحديث الحقوق التي يتمتع بها الإنسان (أو التي يجب أن يتمتع بها) حديث طويل ومتشعب، فتاريخ البشرية ليس سوى تاريخ المعارك المتواصلة التي خاضها الإنسان، جيلاً بعد جيل، ودون كلل أو وهن، بغية تحقيق المكاسب التي ينعم بها اليوم في حقل الحقوق والحريات.

وحديث الحقوق يمتزج غالباً بحديث الحريات التي توصف بأنها

أساسية. وقد يصعب أحياناً التمييز بين الحقوق والحريات، فالحقوق الفردية تأتي، في معظم الأحيان، مرادفةً للحريات. وكل حرية قد ظهرت في التاريخ بشكل حق ذاتي يتصل، حسب نظرية القانون الطبيعي، بصميم الفرد.

وفي التحليل القانوني، تبدو الحرية بمظهر الحق الذي يحتل المرتبة الأولى من حقوق الإنسان، باعتبار أن الإنسان لا يستطيع التمتع بحقه وممارسة هذا الحق إلا إذا كان حراً ومطمئناً (نفسياً واجتماعياً) إلى أنه يمتلك هذا الحق وفي مقدوره أن يستعمله إذا شاء ومتى شاء. وفي هذا الشعور (شعور امتلاك الحق) تكمن حقيقة الحريات العامة، مما يعني أن الحريات لم تكن في النتيجة سوى حقوق ذاتية، متصلة بشخصية الفرد، يستطيع استعمالها في ظل الدستور الذي ينص عليها ويحميها القوانين التي تتولى تنظيمها⁽¹⁾.

أسباب الاهتمام بالحقوق والحريات

في الآونة الأخيرة، تضاعف الاهتمام، شرقاً وغرباً، بمسألة الحقوق والحريات، وعُقدت مؤتمرات وندوات، ووضعت مؤلفات ودراسات، وأبرمت موافقات واتفاقات دولية وإقليمية، لمعالجة مختلف جوانبها وأوضاعها وتطوراتها. ولعل شدة الاهتمام بها تعود إلى عدة أسباب وعوامل، أهمها:

أولاً- إن حقوق الإنسان لم تعد، كما كانت في الماضي، قضية فردية تخص شخصاً معيناً أو جماعة معينة، وتعالج في نطاق القوانين والأنظمة الداخلية أو الإقليمية، بل أصبحت، في الوقت الراهن، قضية عالمية أو جماهيرية تهتم كل إنسان وتهتم بكل إنسان، أنى وجد ومتى وجد، باعتباره أعظم الكائنات وأرقاها وأحقها بالعناية والرعاية. والإنسان، في الأنظمة الديمقراطية الحديثة، هو محور كل الحقوق. وهذه الحقوق،

(1) أمون رباط: الوسيط في القانون الدستوري العام. الجزء الثاني. منشورات دار العلم للملايين، بيروت 1965، ص 135.

سواء أكانت مدنية أم سياسية أم اجتماعية، لا قيمة لها، أو لا وجود لها، إن لم تكن مكرسة ومسخرة لخدمة الإنسان الذي خلقه الله العظيم في أحسن تقويم⁽¹⁾، وصوره في أحسن صورة⁽²⁾، واستخلفه في الأرض⁽³⁾، وفضلّه على كثير ممن خلق⁽⁴⁾، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض جميعاً⁽⁵⁾.

ثانياً - إن حقوق الإنسان أصبحت، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، الشغل الشاغل لكل حكم أو نظام يطمح إلى تحصين نفسه بالشرعية، وترسيخ وجوده بالمبادئ الديمقراطية، وإبعاد تهمة الدكتاتورية والاستبداد عن ممارساته. ولهذا رأينا الأنظمة الحاكمة، في مختلف مناطق العالم، تتسابق على إصدار الدساتير والتشريعات التي تشيد بحقوق الإنسان وتتعهد برعايتها وتنميتها. ونلاحظ أن الاهتمام بهذه الحقوق قد تجاوز اليوم حدود الدول ونطاق الدساتير المحلية وتحول إلى همّ عالمي دائم. ولم يكتف العالم، من أجل توفير الضمانات لها، بتكريس مبادئها في الدساتير والتشريعات والإعلانات الوطنية، بل سعى جاهداً لتدويلها ووضعها في حماية القانون الدولي العام. والنصوص المتعلقة بالحقوق والحريات في ميثاق الأمم المتحدة، وفي العشرات من الإعلانات والإتفاقيات الصادرة عن هذه المنظمة، تشهد بذلك.

ثالثاً - إن عظمة الدولة أو رفعتها أو قيمتها تُقاس اليوم بمدى

(1) جاء في الآية 4 من سورة التين: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾.

(2) جاء في الآية 3 من سورة التافين: ﴿خلق السماوات والأرض بالحق، وصوّركم فأحسن صوركم، وإليه المصير﴾.

(3) جاء في الآية 30 من سورة البقرة: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾.

(4) جاء في الآية 70 من سورة الإسراء: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾.

(5) جاء في الآية 20 من سورة لقمان: ﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض...﴾.

احترامها لحقوق الإنسان وحرياته، ويمدى التزامها بها، ويمدى ما توفره لها من ضمانات قانونية وعملية. وذهب البعض إلى اعتبار هذه الحقوق والحریات مقياساً لكل حضارة. وجزم البعض الآخر بأن الديمقراطية، فى أبسط معانيها، أو فى مفهومها السائد اليوم، تتلخص فى أمرين، أو تتطلب توافر ركيزتين أساسيتين: الأولى هى تركيز السلطة بيد الشعب، أى عدم خضوع الشعب لنظام حكم، لم يُشارك فى اختياره أو فى إقراره، وبذلك تصبح الديمقراطية النقيض المطلق للحكم المطلق، أى لاستئثار الفرد أو القلة بصنع القرار السياسى. وقد أحسنت (الوثيقة الخضراء الكبرى) عندما ذكرت، فى ديباجتها، بأن الشقاء الإنسانى لا يزول، وحقوق الإنسان لا تتأكد، إلا ببناء عالم جماهيرى تمتلك فيه الشعوب السلطة والثروة والسلاح. والركيزة الثانية للديموقراطية هى تأمين الحقوق والحریات، الفردية والجماعية، وتوفير الضمانات لممارستها وحمايتها والدفاع عنها، وبذلك تصبح الديمقراطية النظام الأفضل الذى يصون حقوق الأفراد والجماعات ويساعد على تحصينها ضد الانحرافات أو التجاوزات التى قد ترتكبها السلطة الحاكمة.

رابعاً- إن فقدان الحقوق والحریات، أو قمعها، أو تكبيتها، أو تقييدها، أو وأدها، كان، على مرّ العصور، سبباً من أسباب انهيار المجتمع وإيذاناً بأفول نجمه. ولو حاولنا دراسة العوامل الأساسية التى أدت إلى ازدهار الحضارة العربية الإسلامية لوجدنا أن الحرية الفكرية الواسعة التى رعتها الأبراطورية الإسلامية فى قرونها الأولى هى التى كانت وراء التقدم الرائع الذى أحرزه العرب فى جميع المجالات. ولم تنزل هذه الحضارة فى طريق الانحدار إلا عندما بدأ الحكام بالتكسر للحرية الفكرية، ويفرض القيود على العقل، وباضطهاد أصحاب رأى الحر. وتاريخنا العربى حافل بالأمثلة والشواهد.

ومن أجمل ما كُتب حول الموضوع مقال الأستاذ أحمد بهاء الدين يعنوان: «الحل والضمان. حق التفكير والتعبير»، قال فيه: «نحن العرب

نمرَ بأزمة مدلهمة، ربما لم نمرَ بمثلها منذ نصف قرن». ووجد أن الحل والضمان يكمنان في حق التفكير والتعبير، لأن «حرية الرأي وفتح الباب لتعدد الفكر هو المخرج، هو المخلص، هو صَمَام الأمان لكل أمة، وكل شعب، وكل مجتمع، وكل نظام». واستشهد بحادثتين توصلنا «على بعد الشقة، واختلاف النتائج، واختلاف نوع المجتمع تماماً، إلى نفس الاستنتاج».

الأولى هي قصة الإمام أحمد بن حنبل، أحد كبار الفقهاء في الإسلام، مع الخليفة المأمون. فقد أُثِرَت آنذاك قضية فكرية انقسم الناس حولها، وهي: هل القرآن قديم أم جديد مخلوق؟ واعتنق الخليفة أحد الرأيين وبدأ يلاحق كل من لا يرى رأيه. ورفض أحمد بن حنبل التراجع عن رأيه فسُجِنَ وعُذِّب. وقد حدث عندما كانت الأمبراطورية الإسلامية في أوج عظمتها. وكانت الحادثة إيذاناً بانزلاق الأمبراطورية نحو الاستبداد، وبالتالي نحو الدعاى والانهيار.

والحادثة الثانية هي تورّط الولايات المتحدة الأميركية في حرب فيتنام، على الرغم من امتلاكها وسائل الاعلام والدراسة وحرية الرأي والتعبير. إن حركة «المكارثية» التي اجتاحتها في بداية الخمسينات نشرت الرعب بين أبنائها، فأصبح صاحب كل رأى أو منصب أو مسؤولية يفضل الانزواء والسكوت لئلا يتعرض لاتهام «المكارثيين» له بما سُمي «النشاط المعادى لأمريكا». إن الارهاب الفكرى الذى مارسه الإدارة الأمريكية في عهد هذه الحركة الفاشية لم يفارق الأمريكيين بعد زوال «المكارثية». وعندما بدأت أمريكا تفرق في مستنقعات فيتنام لم يجرؤ أى فكر حر «حتى داخل الأجهزة الأمريكية نفسها» على النطق والاعتراض والتحذير، فكانت النتيجة سقوط مئات الآلاف من القتل والجرحى، وحدثت الهزائم المبررة المتتالية، وانفجار العنف داخل المجتمع الأمريكى نفسه، وبداية تفسخ هذه الدولة الكبرى⁽¹⁾.

(1) راجع مقاله في مجلة العربى، عدد مايو 1979، ص 6 - 11.

والعبرة من هاتين الحادثتين هي إن إقفال باب الاجتهاد، ونشر الارهاب الفكرى، والتضييق على حرية الفكر، وتكبيد الحريات، وتغييب الأجساد، وإزهاق الأرواح من قبل السلطة الحاكمة، يؤدي دائماً إلى النتيجة نفسها، وهي انهيار المجتمع.

خامساً- إن الحقوق والحريات كانت، دائماً، ومنذ القدم، موضع اهتمام رجال الفكر والسياسة ودعاة التغيير والثورة. وكان لبعضهم أثر بارز وفعال في تعميمها، ورفع شأنها، والدفاع عنها، والتحريض على الأخذ بها وتطبيقها، والتنبيه إلى المخاطر التي تنجم عن إهمالها أو إغفالها أو الاساءة إليها. ولاحظ معظم المفكرين أن الامعان في انتهاكها يؤدي غالباً إلى اندلاع الثورات الشعبية وحدثت التغيرات الاجتماعية والتشريعية. ومن الأمور التي تسترعى الانتباه أن كل ثورة من الثورات الكبرى في التاريخ المعاصر قد تمخضت عن وثيقة أو ميثاق أو إعلان حول الحقوق والحريات. وبالإضافة إلى ذلك فإن كل انتفاضة على الظلم والاستبداد تأتي، عادةً، مفعمة بروح المبادئ والحقوق الإنسانية التي سبق للمفكرين والمصلحين أن ناضلوا وضحووا من أجلها.

سادساً- إن زعماء الانقلاب والحروب الداخلية في أقطار العالم الثالث يسيرون أعمالهم، في البداية، بالرغبة في محاربة الفساد وإلغاء الامتيازات وحماية الحقوق والحريات، ولكن معظمهم يتحول، بعد استيلاء الأمر له، إلى مستبد لا يرمي للحقوق والحريات حرمة. ولهذا قيل إن غالبية الحروب الأهلية والانقلابات العسكرية في الدول المتخلفة كانت حرباً على الحقوق والحريات أكثر مما كانت حرباً على الأنظمة الفاسدة والامتيازات الفتوية أو الطبيعية. ونذكر هنا كيف أن المرحوم الدكتور صبحي المحمصاني نشر، عندما كانت الحرب الأهلية اللبنانية في أوجها، كتاباً بعنوان «أركان حقوق الإنسان»، قال فيه: «نحن اليوم، في لبنان، أحوج ما نكون للتذكير بحقوق الإنسان، لأن ضياع هذه الحقوق أوصلنا

إلى ما نحن فيه من محن. ولا يكون علاجنا الشافي إلا بالعودة إلى هذه الحقوق والتمسك بها⁽¹⁾.

سابعاً- إن الحقوق والحريات أصبحت مادة إلزامية تُدرّس في معظم جامعات العالم. وقد ظهرت هذه المادة في برامج كليات العلوم الإنسانية في الوطن العربي، وخصوصاً في برامج كليات الحقوق والعلوم السياسية، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. وهناك اليوم عدد كبير من المعاهد والمراكز والمؤسسات العلمية والفكرية التي تُعنى بتعليم الحقوق والحريات، وتحليل مضمونها، وتبيان حدودها وموقعها، والتركيز على أهميتها في المجتمعات التي تطمح إلى التقدم والرفق. وعُقدت، في السنوات الأخيرة، عشرات المؤتمرات والندوات، المحلية والدولية، التي أوصت بوجوب إيلاء حقوق الإنسان اهتماماً بالغاً، ووجوب إدخال هذه المادة في برامج التدريس في مختلف مراحل التعليم.

ثامناً- إن الغالبية الساحقة من الدساتير العربية تعتبر الشريعة الإسلامية أو الفقه الإسلامي مصدراً للتشريع أو المصدر الرئيسي للتشريع. وهناك دساتير تكتفي بالنص على أن الإسلام دين الدولة⁽²⁾. ومن المفيد أن يُبين أن مضمون الإسلام كدين، وقواعد الشريعة كنهج حياتي، لا تختلف في شيء، ولا تقصّر في شيء، عن النظريات والعقائد والاتجاهات الجديدة المتعلقة بحقوق الإنسان. ولا نبالغ إن قلنا إن المبادئ الخاصة بالحقوق والحريات، التي أتحفتنا بها الشريعة الإسلامية، تفوق، بسماحتها وشموليتها وإنسانيتها وتفصيلها، الكثير من المبادئ التي اكتشفتها أو طبقتها الأمم في العصر الحديث. بل إن الكثير من المبادئ

(1) صبحي المحمصاني: أركان حقوق الإنسان. دار العلم للملايين. بيروت 1979. ص 8.

(2) راجع كتابنا: دراسات قومية ودولية. مؤسسة ناصر للثقافة. بيروت 1981. ص 42 وما بعدها.

الإنسانية السامية التي قُننت ودُوّنت حديثاً مستقى ومستلهم من التراث الإسلامي، شريعةً وفقهاً واجتهاداً.

المسيرة التاريخية للحقوق والحريات

لقد تأثرت مسيرة الحقوق والحريات بالأعراف والتقاليد الاجتماعية، والتيارات الفكرية، والأحداث السياسية. ويمكننا تلخيص هذه المسيرة بخمس مراحل متتابعة، ظهرت الشرائع السماوية في الثالثة منها.

ففي المرحلة الأولى، وهي مرحلة الأعراف، أو المرحلة التي سبقت تدوين العادات والتقاليد، كان الحق للأقوى، وكانت غالبية الحقوق سائبة، أو غير معروفة، أو غير محدّدة، وكان الشعب مستعبداً والرق شائعاً.

وفي هذه العصور السحيقة كان يُعتمد على سواعد الأرقاء لتسيير عجلة الانتاج، فلم يكن من الممكن أو الطبيعي أن يُعترف للعبد والمواطن بالحقوق والحريات نفسها. بل إن التيارات الفلسفية كانت آنذاك تحتفظ بتلك الحقوق والحريات لفئة متميزة وقليلة من الناس. ففلاسفة الإغريق، وفي مقدمتهم أفلاطون وأرسطو، كانوا يعتبرون الرق حالةً طبيعيةً ووضعاً عادلاً ومشروعاً. وفقهاء الرومان كانوا يمنحون رئيس الأسرة حق الحياة والموت على جميع أفرادها، ويقولون بولاية الرجل على المرأة التي كان يتزوّجها بعقد شراء ويطلقها بعقد بيع كأنها سلعة، كما كانوا يُقرّون استرقاق المديون وإباحة التغبان واضطهاد الأجانب.

وتميز العصر الجاهلي عند العرب، وخصوصاً في مراحل الأولى، بالغزو والثأر والسيى والاسترقاق وواد البنات وبيع الأطفال.

وفي المرحلة الثانية، وهي مرحلة القوانين المكتوبة. أو المرحلة التي دُوّنت فيها الأعراف والعادات وصيغت في أحكام إلزامية، طرأ تغير ملموس على المسيرة الحقوقية.

فقانون حمورابي (1792 - 1750 قبل الميلاد)، الذي يُعدّ أقدم شريعة

مدونة ومعروفة، يتصف بالقسوة فى معاملة المجرمين والأرقاء ولكنه يتضمن احتراماً لبعض الحقوق الأساسية ويعتمد قاعدة «الأصل براءة الذمة».

وقوانين صولون Solon الإغريقى (ما بين القرنين السابع والسادس قبل الميلاد) قضت بإخلاء المعبوس بسبب الدين، ومنع استرقاق المديون، وتحرير الفلاحين، ومنح المرأة بعض الحقوق الإرثية، وتأسيس مجلس الأربعمئة (مجلس نواب منتخب) ومحكمة استئناف شعبية.

وقانون الألواح الاثنى عشر الذى صدر فى أوائل عصر الجمهورية فى روما (فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد). والذى اعتبر، حسب عبارة شيشرون Cicéron ، نواة كل تشريع روماني لاحق، أقر المساواة فى الحقوق بين طبقات الشعب الروماني، ووضع قواعد وأصولاً للمحاكمات والعقوبات وحق الملكية ومسائل الأحوال الشخصية.

وفى هذه المرحلة القانونية انتشرت القاعدة القائلة بوجوب تغير الشرائع بتغير الأزمان والامكنة والأحوال. وقد أخذ بها القانون الروماني، وأصبحت فيما بعد من القواعد الكلية فى الشريعة الإسلامية. ومن أهم الحقوق التى برزت وترسخت فى هذه المرحلة كذلك: الشرعية، والديموقراطية فى الحكم، والمساواة وما يتفرع عنها من حقوق سياسية ومدنية.

وفى المرحلة الثالثة، وهى مرحلة الشرائع السماوية، ظهرت كتب وتعاليم وسُنن واجتهادات انطوت على قيم روحية وأخلاقية، ودعت إلى حرية العقيدة، وأقرت بعزة الكرامة الإنسانية، وأتت بتنظيمات محكمة للحقوق العائلية والمعاملات فى المجتمع والعلاقات بين البشر.

فالشريعة الإسلامية، التى تُعتبر سلسلةً مُحكمةً من المبادئ والقواعد والضوابط تشمل الدين والأخلاق والمعاملات، ظلت، لفترة طويلة من الزمن، المصدر الأساسى للتشريع فى مختلف الأقطار العربية والإسلامية. وهى تقوم، فى الأساس، على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ولكنها تطوّرت وتوسّعت مع الزمن، وهي مبنية، إجمالاً، على المعقول الموافق لروح المنقول، ومتوسّلة طرق الاجتماع والقياس والاستصحاب والاستصلاح والاستحسان⁽¹⁾.

والأحكام الفقهية التي كان لها دور كبير في تبلور الشريعة الإسلامية قد تضمّنت مبادئ عديدة تتعلق بحقوق الإنسان نكتفى هنا بذكر أهمّ عناوينها:

- بناء الدولة على فكرة الشورى الديمقراطية.
- العمل بمبدأ «الشرعية» لحماية الحقوق من كل تسلّط أو اعتداء.
- إعلان مبدأ المساواة بين الناس.
- تثبيت الحريات العامة.
- حرية التملك مقرونة بالعدالة الاجتماعية.
- حرية التعاقد وواجب الوفاء بالعقود.
- إنصاف المرأة.
- تنظيم مسائل العقوبات.
- الحث على السلام والإخاء على الصعيد الدولي، والالتزام بواجب الوفاء بالمعاهدات، وحظر الحرب العدوانية، ووضع قواعد إنسانية للعمليات الحربية⁽²⁾.

وفى المرحلة الرابعة، وهي مرحلة الدساتير، حقّقت مسيرة الحقوق مكاسب جديدة. فبالوثيقة العظمى، المعروفة باسم الماجناكارتا، والتي أجبر الملك على توقيعها في العام 1215، عرفت بريطانيا أول محاولة للحدّ من سلطة الفرد المطلقة، واخضاع الحاكم لسلطة القانون، وإلزامه باحترام الحرية الشخصية للأفراد، واحترام حقهم في ما يملكون، وعدم إنزال أية عقوبة بهم قبل إحالتهم على القضاء. وكانت هذه الوثيقة خطوة أولى ومهمة

(1) صبحي المحمصاني، المرجع السابق، ص 30.

(2) صبحي المحمصاني، المرجع السابق، ص 32 - 35.

على طريق الديمقراطية التى عمت أوروبا فيما بعد، وحرصت على تأكيد حقوق الإنسان وصونها. وفى العام 1688، شهدت بريطانيا ثورة كان لها أعمق الأثر فى تاريخ حقوق الإنسان، فقد انحرف ملوكها الذين تعاقبوا على الحكم بعد العام 1215 عن الطريق الذى رسمته الوثيقة العظمى، فاحتدمت المنازعات وثار البرلمان وعزل الملك. ولم يعتل العرش ملك جديد، فى العام 1689، إلا بعد التوقيع على «وثيقة الحقوق» التى صاغها البرلمان وقضت بمسؤولية الملك أمام البرلمان وخضوعه لقوانين البلاد.

واستطاعت مسيرة حقوق الإنسان تحقيق مكسب كبير مع نجاح الثورة الأمريكية وإعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية فى العام 1776، فقد وجد القادة الأمريكيون أن الدستور لا يكون كاملاً إلا إذا سبقته وثيقة تعلن صراحة حقوق المواطن التى لا يمكن أن تتغير بتغير الحكومات والأنظمة والدساتير. وحرص الكونجرس الذى يمثل إرادة الشعب على التصديق على وثيقة الحقوق قبل الموافقة على الدستور. وكان لذلك مغزى كبير.

وحملت الثورة الفرنسية، فى العام 1789، دعماً جديداً لحقوق الإنسان، فقد كان همّ قادتها تكريس الحقوق بوثيقة رسمية. وصاغوا ذلك فى «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، الذى صدّقت عليه الجمعية التأسيسية بعد قيام الثورة بشهرين، فى حين أن الدستور نفسه لم يُصدّق عليه إلا فى العام 1791. وفى ذلك برهان على أهمية «إعلان الحقوق»، وحرص بالغ على جعله مقدمة لازمة للدستور.

ونلاحظ أن هذه الوثائق الدستورية حول حقوق الإنسان قد اقتصرَت على خدمة مصالح البورجوازية ودعم سلطانها عن طريق حماية الملكية الفردية، دون الاهتمام بحقوق الطبقات الفقيرة التى اشتركت مع الطبقة البورجوازية فى الثورة على الاستبداد والقضاء على امتيازات الأشراف والاقطاعيين.

إن هذه الوثائق لم تمنح، مثلاً، حق الاقتراع العام لكل أفراد

الشعب، ولم تضع حداً لسوء استغلال الملكية الفردية، ولم تحرص على إقرار المساواة الاجتماعية بين الجميع، ولم تنظر إلى سكان المستعمرات نظرة إنسانية عادلة. فالبورجوازية الغربية التي أذاعت إعلانات الحقوق في القرن الماضي اهتمت بالمضمون السياسى للحقوق والحريات وأهملت المضمون الاقتصادى والاجتماعى. ولعلها فعلت ذلك لتحقيق غرضين: السيطرة على مقاليد الحكم، وضمان حق الملكية الفردية المطلقة.

غير أن الوعى الاجتماعى الذى فجّره وثائق الحقوق قد ساعد الجماهير، فى أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، على الاستفادة من الديمقراطية السياسية وما وفّره للأفراد من حريات وحقوق سياسية، فراحت تناضل من أجل زيادة مكاسبها السياسية والحصول على حقوقها الاقتصادية والاجتماعية.

وجاءت الثورة السوفياتية فى العام 1917 لتعلن فى دستورها الأول حقوق العمال والكادحين وتجعل من الحقوق الاجتماعية والاقتصادية واجباً من واجبات الدولة. لقد اكتفت الدولة البورجوازية بإعلان الحقوق والحريات للأفراد والتزمت بالامتناع عن التدخل فى هذه الشؤون الفردية والشخصية. أما الدولة الاشتراكية فقد اعتبرت الإنسان كائناً اجتماعياً، أو عضواً فى جماعة سياسية، والتزمت تجاهه بالتدخل فى شؤون الجماعة لتضمن له كل حقوقه الاجتماعية. فتنمية الحقوق والحريات أصبحت من مهام الدولة الاشتراكية.

وفى فترة ما بين الحربين ظهرت فى الغرب أنظمة فاشية ونازية قضت على كل مكاسب الإنسان فى مضمار الحقوق والحريات، وحوّلت الإنسان فى بلادها إلى آلة، أو أداة، أو سلعة. ولكن الحرب العالمية الثانية التى انتهت بانهزام الأنظمة الدكتاتورية تمخضت عن مرحلة جديدة وأسلوب جديد فى تعزيز الحقوق والحريات.

وفى المرحلة الخامسة والأخيرة، وهى مرحلة الاعلانات والاتفاقيات

الدولية، ارتقت الحقوق والحريات إلى مرتبة أسمى. والفضل فى ذلك يعود إلى نشاط منظمة الأمم المتحدة فى هذا المجال. فمناقشتها يتحدث، فى مواضع عدة، عن حقوق الإنسان والحريات الأساسية. وفى ديباجة الميثاق نجد أن شعوب الأمم المتحدة تعرب عن تصميمها «على تأكيد إيمانها من جديد بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد وقدره، وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء، وللأمم كبيرها وصغيرها». ويجعل الميثاق من مقاصد المنظمة العالمية «تحقيق التعاون الدولى على تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية» (الفقرة الثالثة من المادة الأولى). ويحضى الجمعية العامة على وضع دراسات واتخاذ توصيات بقصد «تنمية التعاون الدولى فى الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية والصحية، وتسهيل التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة، بلا تمييز بينهم بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين» (الفقرة الأولى من المادة 13).

وفى العام 1948، صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة «الاعلان العالمى لحقوق الإنسان». وهذا الاعلان يتضمن سلسلة من الحقوق والحريات التى يمكن توزيعها على أربع فئات: الحقوق الشخصية، والحقوق الاجتماعية، والحريات العامة والسياسية، والحقوق الاقتصادية والثقافية. ومع أن «الاعلان» يُعتبر، من الناحية القانونية، توصية غير ملزمة للدول، فإن تأثيره كان كبيراً على الصعيد العالمى.

وفى العام 1966، أصدرت الجمعية العامة، كذلك، الاتفاقيتين العالميتين بشأن الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وفى العام 1971، دعا المجلس الاقتصادى والاجتماعى للأمم المتحدة الدول الأعضاء إلى تقديم تقارير دورية عن أوضاع الحقوق والحريات فى بلادها. وأنشأت لجنة حقوق الإنسان لجنة خاصة لدراسة هذه التقارير. وتضمنت الاتفاقية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية ملحقاً يُعرف باسم البروتوكول الاختيارى ويتعلق باختصاص اللجنة المنبثقة عن

الاتفاقية فى تسلّم ودراسة شكاوى الأفراد الذين يدّعون بأنهم ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان.

وفى العام 1950، شهدت أوروبا الغربية مولد الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، التى دخلت حيز التطبيق فى العام 1953. وهذه الاتفاقية تتميز بأمرين: بتحديدّها للحقوق، وبإنشائها جهازين لضمان هذه الحقوق: اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان، والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان. ويتفق الكثيرون على اعتبار الاتفاقية أفضل أسلوب استطاع الإنسان، حتى اليوم، تحقيقه من أجل رعاية حقوقه وضمان حرياته. ويتجلى ذلك فى أمور ثلاثة: إيجاد أجهزة دولية ذات صلاحيات محدّدة لحماية حقوق الإنسان وحرياته، والاعتراف للأفراد والجماعات بحق الشكوى ضد الدول عند إهدار حقوقهم وحرياتهم، والعمل بمبدأ الرقابة الدولية والضمان الجماعى لهذه الحقوق والحريات⁽¹⁾.

وفى العام 1988، ظهرت الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان، استرشدت بالكتاب الأخضر الذى وضعه معمر القذافى، وأكدت أن الشقاء الإنسانى لا يزول وأن حقوق الإنسان لا تتأكد إلا ببناء عالم جماهيرى تمتلك فيه الشعوب السلطة والثروة والسلاح، وتختفى فيه الحكومات والجيش، وتتنحى فيه الجماعات والشعوب والأمم من خطر الحروب، وتعيش فى عالم يسوده السلام والاحترام والمحبة والتعاون. ولم تكتف الوثيقة الخضراء بالنص على الحقوق والحريات الشخصية والتقليدية المعروفة، بل تطرقت إلى أمور مستجدة لم ترد فى المواثيق والوثائق والاعلانات العالمية التى اهتمت بمسألة الحقوق والحريات. فهى أكدت أن السلطة للشعب وربطت حقوق الإنسان بهذه السلطة. وهى اعلنت مواقف قومية واممية وإنسانية، واعتبرت أن للشعوب والقوميات الحق فى

(1) راجع ما كتبه عن أزمة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية فى الوطن العربى، فى كتاب: الوحدة والديمقراطية فى الوطن العربى. منشورات عويدات. بيروت 1980. ص 144 - 151.

العيش بحرية وفق اختياراتها، وأن لها الحق في تقرير مصيرها وإقامة كيائها القومي، وأن أبناء المجتمع الجماهيرى يرفضون التفرقة بين البشر ويحمون الحرية ويدافعون عنها فى أى مكان من العالم، ويناصرون المضطهدين من أجلها، ويحرضون الشعوب على مواجهة الظلم والعسف والاستغلال والاستعمار، ويدعونها إلى مقاومة الامبريالية والعنصرية والفاشية وفق مبدأ الكفاح الجماعى للشعوب ضد أعداء الحرية. والوثيقة الخضراء تطرح مهمات نضالية على الصعيد الإنسانى، أهمها الدعوة إلى إقامة مجتمع إنسانى لا يعرف العدوان والحرب والارهاب والاستغلال، والدعوة إلى إلغاء تجارة السلاح والحد من صناعته لأن انتاج السلاح يبدد الثروات الوطنية ويثقل كاهل المواطن بالضرائب وينشر الرعب والدمار فى العالم. والوثيقة الخضراء تتضمن التزامات تقع على عاتق المجتمع البشرى - مثل تحريم العقوبات التى تمس كرامة الإنسان، وتحريم احتكار الدين واستغلاله للفتن والاقتيال، وتحريم استخدام خدم المنازل، والالتزام بحماية النظام السياسى القائم على السلطة الشعبية.



ومن هذا العرض التاريخى السريع لتطور أوضاع الحقوق والحريات فى العالم نُدرِك مدى اهتمام الشعوب والدول والهيئات العالمية بها، وأهمية المركز الذى تشغله فى الدول التى تخضع لسيادة القانون.

ومن اطلاعنا العميق على هذه الحقوق نستنتج أنها كلها تدور حول محور واحد أساسى، هو كرامة الإنسان التى تقوم على ركيزتين: الحرية والمساواة.

وإذا كان «الاعلان العالمى لحقوق الإنسان» قد أكد أن «الاعتراف بالكرامة لأعضاء الأسرة البشرية.. هو أساس الحرية والعدل والسلام فى العالم»، وإذا كانت الاتفاقية العالمية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية قد اعتبرت «هذه الحقوق منبثقة من الكرامة الملازمة لشخص الإنسان»، فإن

القرآن الكريم، من قبل، قد اعتبر الكرامة الإنسانية من نعم الله على البشر. فالخالق، كما ذكرنا آنفاً، قد كرم ابن آدم وسخر له ما فى السماوات والأرض وأصبح عليه نعمه، ظاهرة وباطنة.

وكل القوانين الوضعية التى نصت على الحرية والمساواة حاولت إيجاد توازن دقيق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، أو بين الحقوق الفردية والعدل الاجتماعى. فالفرد يميل إلى الحرية، غير أن هذه الحرية قد تؤدى إلى عدم المساواة. ولهذا يتدخل المجتمع لتقييد الحرية من أجل الحفاظ على المساواة.

والخلاف بين النظام الليبرالى والنظام الاشتراكى مثل على صعوبة التوفيق بين الحرية والمساواة. ففى النظام الأول توضع الحرية قبل المساواة، فينتج عن ذلك تفاوت فى الثروات ونقص فى الضمانات الاجتماعية وهوة بين الطبقات. وفى النظام الثانى تُقدّم المساواة على الحرية، فينتج عن ذلك تقييد لحق التملك وتكبيد لبعض الحريات. ولكن التطورات (بعد التجارب المريرة) التى عرفها النظامان، فى السنوات الأخيرة، تبشر بانثاق نظام ثالث جديد يجمع بين محاسن النظامين ويستفيد من الخبرات والدروس التى توصلنا إليها.

مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الوضعى

إن أشهر تصنيف حديث للمقوق هو ذلك الذى يُميز بين المقوق المدنية والسياسية والمقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وليس بالإمكان، فى دراسة محددة الصفحات، إجراء مقارنة شاملة وعميقة بين موقف الشريعة الإسلامية وموقف التشريع الوضعى من جميع هذه المقوق. بيد أنه يمكننا، بإيراد بعض الأمثلة والنماذج، إعطاء فكرة واضحة عن

(1) ترجم هذا الكتاب إلى العربية تحت عنوان: بيرسترويكاف والضكير الجديد لبلاندا والعالم أجمع. دار الفارابى. بيروت 1988.

أسبقية الشريعة الإسلامية في هذا المجال، وعن الدقة المتناهية والغاية الفائقة والشمولية الإنسانية التي عاجلت بها الشريعة موضوع الحقوق والحريات.

1- إن القوانين الوضعية تنصّ على تفريد العقوبة، أى على معاقبة المجرم وحده، أو على عدم تحميل غيره مسؤولية جرمه. ولهذا حظرت القوانين الانتقام الجماعى من الأبرياء رداً على اعتداء ارتكبه فرد أو أفراد.

ولكن الله تعالى أمر، فى كتابه العزيز، بأن ﴿لَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾⁽¹⁾. وقال الرسول (ﷺ) «من ظلم معاهداً أو كلّفه فوق طاقته فأنا حجيجهم». وتسَلِّحُ الامام الأوزاعى بتلك الآية الكريمة وذلك الحديث الشريف ليعترض على العقوبات الجماعية التى فرضها الحاكم العباسى على بعض أهالى جبل لبنان، إذ أجلاهم عن قراهم بجريرة بعضهم.

وجاءت الوثيقة الخضراء تؤكد هذا المبدأ الإنسانى وتنص، فى مادتها الثانية، على أن «العقوبة شخصية يتحملها الفرد جزاء فعل مجرم موجب لها، ولا تنصرف العقوبة أو آثارها إلى أهل الجانى وذويه»، وذلك عملاً بالآية الكريمة: ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.

2- إن القوانين الوضعية، ومنها ميثاق الأمم المتحدة، تُحرِّم الحروب العدوانية، وتوصى بوجود تسوية المنازعات الدولية بالطرق السلمية، وتدعو إلى الوفاق والتفاهم والإخاء والوفاء بالمعهد والالتزام بالمعاهدات.

ولكننا نجد كل ذلك فى كثير من الآيات القرآنية:

- ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾⁽²⁾

- ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ...﴾⁽³⁾.

(1) الآية 38 من سورة النجم، والآية 164 من سورة الأنعام، والآية 18 من سورة فاطر.

(2) الآية 13 من سورة الحجرات.

(3) الآية 91 من سورة التحل.

- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ...﴾⁽¹⁾ .

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا...﴾⁽²⁾ .

- ﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا...﴾⁽³⁾ .

وأنت الوثيقة الخضراء تعلن استرشادها بهذه الآيات البينات. فهي، في المادة الخامسة، تحرم «استخدام القوة بأنواعها والعنف والارهاب والتخريب»، وتعتبر ذلك خيانة لمثل المجتمع الجماهيري وقيمه، وتنبذ العنف وسيلة لفرض الأفكار والآراء، وتقر الحوار الديمقراطي أسلوباً وحيداً لطرحها. وهي، في المادتين 23 و24، تدعو إلى السلام بين الأمم وإلغاء تجارة السلاح وكل أنواع الأسلحة ووسائل الدمار الشامل وتدمير كل المخزون منها.

3- إن القوانين الوضعية تعتبر الحرية الشخصية أصل الحريات الأساسية لأنها تتعلق بنفس الإنسان وجوده وصميم كرامته.

ولكن الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب كان قد نهر حاكم مصر، عمرو بن العاص، بسبب اعتداء ولده على قبطي، بقوله: «يا عمرو، متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟». وبعده بأكثر من ألف عام قام مفكر فرنسي (جان جاك روسو) يعلن في كتاب له (العقد الاجتماعي) إن «الإنسان يولد حراً»، وأتى الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن، في العام 1789، يعلن في مادته الأولى، «إن الناس يولدون ويظلون أحراراً ومتساوين في الحقوق».

وقد استرشدت الوثيقة الخضراء بقول الخليفة عمر واعتبرته الاعلان الأول في تاريخ البشرية للحرية وحقوق الإنسان.

(1) الآية 216 من سورة البقرة.

(2) الآية 190 من سورة البقرة.

(3) الآية 9 من سورة الحجرات.

وإذا كانت الحرية الشخصية تشمل حق الإنسان في الحياة، فإن الشريعة الإسلامية تمنع قتل الغير دون حق، وتُحرّم الانتحار. لقد جاء في القرآن الكريم:

- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁽¹⁾ .
- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽²⁾ .
- ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁽³⁾ .
- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾⁽⁴⁾ .
- ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾⁽⁵⁾ .

وإذا كانت الحرية الشخصية تشمل تحرّر الإنسان من الاستعباد، وتُحرّم استرقاق الإنسان، فإن الشرع الإسلامي لم يُحرّم الرق بنص صريح، وذلك لأسباب تاريخية واجتماعية معروفة، ولكنه وضع قواعد تساعد مع الزمن على إلغاء الرق تدريجياً، ومنها: تقييد أسباب الاسترقاق، وحسن معاملة الرقيق، والتشجيع على تحريره، وجعل العتق كفارة واجبة لكثير من الذنوب.

وإذا كانت الحرية الشخصية تشمل حماية النفس من التعدي، فإن الشرع كرّس، لتأمين هذه الحماية، قاعدة «الأصل براءة الذمة». وتأييداً للمقاعدة جاء في القرآن الكريم إن بعض الظن إثم، وأن علينا أن نتبين النبأ الذي يأتينا به الفاسق⁽⁶⁾. وورد في الحديث الشريف: «البينة على المدعى واليمين على من أنكره». وأوصى الرسول الكريم الامام علي بن أبي

(1) الآية 33 من سورة الإسراء.

(2) الآية 28 من سورة النساء.

(3) الآية 32 من سورة المائدة.

(4) الآية 31 من سورة الإسراء.

(5) الأيتان 8 و 9 من سورة التكاوير.

(6) جاء في الآية 6 من سورة الحجرات: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

طالب، عندما بعثه قاضياً على اليمن، بالألا يقضى بين خصمين إلا بعد أن يستمع إلى كلٍّ منهما. واليوم تؤكد القوانين الوضعية أن المتهم برئ حتى تثبت إدانته قانوناً.

وإذا كانت الحرية الشخصية تشمل حرمة المنزل وحرمة الخصوصيات، فقد ورد في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾.

ونجد في الوثيقة الخضراء انسجاماً مطلقاً مع هذه المبادئ السامية. فهي تعتبر حرية الإنسان مقدسة وتحرم العقوبات التي تمس كرامته (المادة الثانية). وهي تعلن حرية الإنسان في التنقل والإقامة (المادة الثالثة)، وتعتبر المواطنة (الجنسية) حقاً مقدساً لا يجوز إسقاطها أو سحبها (المادة الرابعة)، وتقرّ بحرية الإنسان في تصرفاته الخاصة وعلاقاته الشخصية، وتحظر على الآخرين التدخل فيها (المادة السابعة). وهي تُقدّس حياة الإنسان وتدعو إلى الالتزام بالمحافظة عليها (المادة الثامنة)، وتضمن حق التقاضي وحق المتهم في محاكمة عادلة ونزيهة (المادة التاسعة)، وتمنح كل فرد الحق في اللجوء إلى القضاء لإنصافه من أى مساس بحقوقه وحرياته (المادة 24).

4- إن القوانين الوضعية تُشيد بحرية الفكر والعقيدة. وقد مجّد الشرع وكَرّس هذه الحرية في عدة آيات كريمة:

- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾⁽²⁾.
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً، أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؟﴾⁽³⁾.

(1) الآية 27 من سورة النور.

(2) الآية 256 من سورة البقرة.

(3) الآية 99 من سورة يونس.

- ﴿وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾⁽¹⁾.

والوثيقة الخضراء تنبذ العنف، كما رأينا، كوسيلة لفرض الآراء، وتنادى بتعميم الحوار الديمقراطي والوسائل السلمية لحل المشكلات والخلافات.

5- إن القوانين الوضعية تُخصّص لحرية الرأي والتعبير مكاناً مرموقاً وتعتبر هذه الحرية متممة لحرية الفكر والضمير والعقيدة. وقد أقرّ الشرع الإسلامي هذه الحرية.

والشرع يعتبر الافصاح عن الرأي واجباً إذا كان من نوع الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد جاء في الآية الكريمة: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير...﴾⁽²⁾. وجاء في الحديث الشريف أن «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»، وأن «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

وتجلّت حرية الرأي بأبهى صورها ومضامينها في قول الخليفة الراشدي عمر: «أصابت امرأة وأخطأ عمر»، وذلك عندما اعترضت امرأة على اجتهاده في مسألة المهور.

ولم يكتفِ الشرع بحماية حرية الرأي، بل دعا إلى احترام حرية الآخرين في التعبير عن رأيهم، فجاء في الآية الكريمة: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾⁽³⁾.

وجميع هذه المبادئ الرفيعة نجد لها مكاناً بارزاً في الوثيقة الخضراء.

(1) الآية 29 من سورة الكهف.

(2) الآية 104 من سورة آل عمران.

(3) الآية 125 من سورة النحل.

فهى تضمن لكل إنسان حقه فى التعبير عن رأيه علناً وفى الهواء الطلق (المادة الخامسة). وهى تمنحه الحق فى تكوين ما يشاء من اتحادات ونقابات (المادة السادسة). وهى تمنع الخدمة فى المنازل، لأن خدم المنازل هم اليوم رقيق العصر الحديث (المادة 22).

6- إن القوانين الوضعية تعتبر حرية التربية والتعليم من الحقوق الأساسية للإنسان. وقد حظى العلم والتعليم والتعلم بمكانة عظيمة فى الشرع. بل إن رسالة الاسلام ابتدأت بـ «اقرأ باسم ربك».

والشريعة لم تعتبر العلم حقاً فقط، بل اعتبرته واجباً كذلك، فأمرت بطلبه أنى كان. فقد جاء فى الحديث الشريف:

- أطلبوا العلم ولو فى الصين.
- طلب العلم فريضة على كل مسلم.
- أطلب العلم من المهد إلى اللحد.

وعظمت الشريعة قدر العلم وأشادت بأصحاب العلم، فجاء فى القرآن الكريم:

- ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾⁽¹⁾.
- ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾⁽²⁾.
- ﴿وقل رب زدنى علماً﴾⁽³⁾.

وتجعل الوثيقة الخضراء التعليم والمعرفة حقاً طبيعياً لكل إنسان. وهى لا تكتفى بإعلان هذا الحق، وإنما تذهب إلى أبعد من ذلك فتترك لكل إنسان الحق فى اختيار التعليم الذى يناسبه، والمعرفة التى تروقه (المادة 15)، كما تترك له حرية التفكير والابتكار والابداع، وتحث المجتمع على السعى لازدهار العلوم وارتقاء الفنون والآداب (المادة 19).

(1) الآية الأولى من سورة العلق.

(2) الآية الثانية من سورة العلق.

(3) الآية 114 من سورة طه.

بعض الملاحظات والانطباعات

إننا نكتفى بهذا الغيض من فيض الشريعة الإسلامية التي وضعت لكل حق وحرية قواعداً وحدوداً. ولكن لا بد لنا، في الختام، من الادلاء ببعض الملاحظات والانطباعات:

أولاً - إن جميع الحقوق والحريات تُشكّل كلاً مترابطاً لا يتجزأ. غير أن الدول الغربية تحاول دائماً الفصل والتمييز بين الحقوق السياسية والمدنية والحقوق الاجتماعية والتركيز فقط على الفئة الأولى. والتمييز بين الفئتين يؤدي إلى تحويل حقوق الإنسان المدنية والسياسية إلى حقوق خيالية أو وهمية أو مجردة من الفاعلية، لأن المواطن المحروم من حقوقه الاجتماعية والاقتصادية لا يملك، في الواقع، حرية حقيقية تمكنه من ممارسة حقوقه المدنية والسياسية، فالعامل الذي لا يتمتع بحق العمل والتعليم والتطبيق وبمستوى لائق من المعيشة لا يستطيع ممارسة حقه السياسي والمشاركة في الحياة العامة.

وقد أدركت الأمم المتحدة كنه الارتباط الجدلي القائم بين الفئتين من الحقوق فأكدت في قرار لها، صادر في العام 1977، أن البشر لا يمكن أن يتحرروا من الخوف والعوز «إلا إذا تهيأت لكل فرد ظروف يمكنه أن ينعم في ظلها بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية إلى جانب حقوقه المدنية والسياسية».

ثانياً - إن الدول العربية مقصرة كل التقصير في مجال الحقوق والحريات، فغالبيتها تعتبر الشريعة مصدراً للتشريع، ولكنها تتعاضد عن تطبيق مبادئ الشريعة المتعلقة بحقوق الإنسان. وكلها تُزَيِّن دساتيرها وتشريعاتها بعبارات شاعرية عن حقوق الإنسان وحياته وكرامة الفرد، ولكنها تنتهك، دون وجل أو خجل، هذه الحقوق والحريات.

ولو اطلعنا بتأنٍ على التشريعات العربية في هذا المجال لوجدنا أن هناك خللاً فادحاً يتجلى في ثلاثة أمور مهمة:

1 - وجود نقص فيها يكمن فى عدم تحديد الحقوق والحريات، أو فى عدم النص عليها، أو فى النص على بعضها فقط، أو فى عدم تأمين الضمانات القانونية والعملية الكافية لها.

2 - وجود تناقض فاضح بين النصوص البراقة والممارسات المخزية، وأحياناً بين النصوص الدستورية من جهة والتشريعات والأنظمة الداخلية من جهة أخرى.

3 - وجود تشريعات استثنائية كثيرة، لا مبرر لها فى معظم الأحيان، من شأنها تقييد الحقوق والحريات وتعريضها للخطر. ولعل أشهر هذه التشريعات تلك التى تعلن حالة الطوارئ.

ثالثاً - إن انتهاك الحقوق والحريات، فى معظم الدول التى تعتبر نفسها إسلامية، قائم على قدم وساق. والأنظمة الحاكمة فيها تستولى، أو تسعى للاستيلاء، على كل وسائل الإعلام والاتصال فى البلاد لتمارس سياسة التعتيم على كل ما يحدث فيها من تكييل للحقوق والحريات وخرق للدساتير والتشريعات الداخلية والدولية. وأخبار الانتهاكات المستمرة للنصوص التى تضمن سيادة القانون وصون الحقوق تكاد تكون مادة إعلامية، يومية وخصبة، للصحافة والجمعيات المحلية والعالمية. وكفىنا الاطلاع على ما تنشره منظمة العفو الدولية والمنظمة العربية لحقوق الانسان من وقائع وأخبار مخزية عن أوضاع الحقوق والحريات فى هذه الدول حتى نقنع بأن الراية الإسلامية أو الانسانية التى تستظل بها ليست، فى الحقيقة، سوى ستار شفاف لا يقوى على ستر العورات.

وهذه الانتهاكات تزيد، يوماً بعد يوم، من عمق الهوة الفاصلة بين الأنظمة الحاكمة التى لا ترمي للدساتير والحقوق حرمة وبين الجماهير التى ناضلت رداً طويلاً من الزمن لتكريس حقوقها وتقنينها. وازدياد الهوة اتساعاً يؤدى إلى تأزيم الأوضاع الداخلية وتحويل هذه الأنظمة إلى

مؤسسات ارباب وقمع، فتضيع بذلك كرامة الفرد، وتهدر حقوق الوطن، ويصبح الحديث عن الديمقراطية والحرية فى الدساتير أسطورة أو خرافة.

رابعا- إن الحقوق والحريات، فى العالم أجمع، فى أزمة. بل هى فى محنة. صحيح أنها ثابتة ومدونة فى النصوص والطرؤس والنظريات والتصريحات، ولكنها، فى الواقع، تتعرض لشتى أنواع الانتهاكات. فكم من إنسان اضطهد، وكم من فم كم، وكم من دماغ غسل، وكم من فكرة صودرت، وكم من جريمة اقترفت باسم الحرية المعذبة؟.

إن الجميع يجاهرون ويفخرون بما عندهم وعند غيرهم من تشريعات تصون الحريات، غير أنهم عند التطبيق يتخلون عنها أو ينتكرونها. والدول التى توصف بأنها كبرى أو راقية تنبجج بالمبادئ الأخلاقية والإنسانية والتحررية التى ينص عليها ميثاق الأمم المتحدة وتنادى بها الاتفاقيات الدولية، ولكنها تتجاهلها فى ممارساتها وتصرفات حلفائها وخصوصاً عندما تتعارض مع مصالحها وأطماعها.

إن الكيان الصهيونى قام بإرادة هذه الدول وتعهد عند انضمامه إلى الأمم المتحدة بتنفيذ بعض القرارات الدولية، ولكنه حث بالوعد وطفى وتجبر وانتهك حقوق الفلسطينيين وغير الفلسطينيين، فلم تحرك هذه الدول ساكناً. والغريب (وهذا من سخریات القدر) أنها سعت لمنح جائزة نوبل للسلام لسفاح ارتكب مجزرة دير ياسين، وأخر ارتكب مجزرة بحق أمته وبقي حتى اغتياله يبحث عن ذاته الضائعة.

وما أروع القرآن الكريم الذى وصف الفارق المقيت بين المبادئ والواقع، أو بين القول والفعل، بالآية الكريمة: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾⁽¹⁾.

(1) الآية 3 من سورة الصف.

حقوق الإنسان الأساسية في المجتمع الجماهيري

د. رامي عمار

أستاذ في كلية الحقوق والعلوم السياسية
في الجامعة اللبنانية

يعتقد البعض أن المجتمعات الحديثة شهدت جيلين متعاقبين من
حقوق الإنسان:

الجيل الأول هو الجيل الذي شهد الإعلان القانوني للحقوق،
وتُعرف بالحقوق المدنية والسياسية، وهي تسمى كذلك «حقوق الشخص»
أو الحقوق الفردية. وهي تشمل الحق في الحماية الشخصية، والحق في
الحرية، والحق في المساواة، والحق في حماية الحياة الأسرية والخاصة،
والحق في حماية النشاط الفكري، والحق في حماية النشاط السياسي
والنقابي، والحق في حماية النشاط الاقتصادي، ويقصد بهذا الحق حماية
الملكية الخاصة.

أما فيما يتعلق بالجيل الثاني لحقوق الإنسان ويُطلق عليها تسمية
«الحقوق الجماعية» فهي ذات طابع إقتصادي واجتماعي، وتعكس الرغبة
في إزالة صور المعاناة التي يصادفها الإنسان في حياته اليومية، وتسعى لأن
توفر له سبيل التمتع الفعلي بالحقوق المندرجة في الجيل الأول. وتشمل

هذه الحقوق الأمور التالية: الحق في العمل، والحقوق الثقافية، والحق في الضمان الاجتماعي، والحق في الرعاية للأسرة، والحق في التعليم، وهذا الحق يؤكد على ضرورة توفير فرص متكافئة للتعليم للجميع واحترام حرية الآباء في اختيار المؤسسات التعليمية لأبنائهم، وكذلك الحقوق الفكرية وتتضمن الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والحق في الاتصال والإعلام⁽¹⁾.

وتكتسب هذه الحقوق أهمية خاصة في المجتمع الجماهيري حيث تتنوع الحقوق المقررة للإنسان، فمنها ما يتصل بما اصطلح على تسميته بالحقوق الأساسية للإنسان، ومنها ما يتصل بمقومات الحياة في المجتمع الجماهيري وبالدور المنوط بالفرد في محيطها⁽²⁾.

وتؤكد النظرية الجماهيرية على التكامل بين مختلف هذه الحقوق إذ تعتبر أن الشخصية الإنسانية واحدة، وأنها غير قابلة للتجزئة، وأن مناط تحقيق ذاتية الفرد وصور كرامته هو تمتعه في آن واحد بكامل حقوقه المدنية والسياسية مصحوبة بما اصطلح على تسميته بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية⁽³⁾.

هذا التلازم والتكامل بين مختلف الحقوق أكدته منظمة الأمم المتحدة في إعلان طهران الشهير الصادر سنة 1968 والذي ينص على وجوب التكامل بين الحقوق المختلفة «نظراً لكون حقوق الإنسان وحرياته الأساسية غير قابلة للتجزئة»، ولأنه «يستحيل التحقيق الكامل للحقوق

Karel Vasak - Les Dimensions internationales des Droits de l'homme. Unesco. Paris (1) 1978. P. 11 et suivants.

(2) د. عبد السلام على المزوغى: مركز الإنسان في المجتمع الجماهيري دراسة تاريخية عن حقوق الإنسان. المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأحضر. طرابلس - الجماهيرية 1989. ص 190

(3) المرجع نفسه ص: 110

المدينة والسياسية من غير التمتع بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والنقابية».

غير أنه لا بد من الإشارة إلى أن الحقوق المقررة في المجتمع الجماهيري تحمل مضموناً أكثر ثراءً من مضامين الحقوق السابقة، وإن بدا التشابه قائماً بين مسميات الحقوق السابقة والنظرية الجماهيرية.

وستُخصص هذه الدراسة لشرح مضمون المادة السابعة من الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير، التي تنص «على أن أبناء المجتمع الجماهيري احرار في تصرفاتهم الخاصة وعلاقاتهم الشخصية وأنه لا يحق لأحد التدخل فيها إلا إذا كانت ضارة، بالمجتمع، أو مفسدة له، أو منافية لقيمه».

وتتضمن هذه المادة الحقوق الشخصية التالية:

أولاً - الحق في الحياة والسلامة الشخصية.

ثانياً - الحق في المساواة.

ثالثاً - الحق في التنقل.

رابعاً - حرية الفكر.

خامساً - حرية المسكن وسرية المراسلات ووجوب احترام أسرار الإنسان.

سادساً - الحق في تكوين أسرة، أو حرية تأسيس العائلة.

سابعاً - حرية التجمع وحرية الاجتماع وتكوين الجمعيات.

أولاً: الحق في الحياة والسلامة الشخصية

يأتى حق الحياة في طلبية الحقوق الإنسانية. وهو من الحقوق الطبيعية للإنسان واللصيقة بشخصيته. ولقد أكدت ذلك، بشكل واسع وبتعابير متشابهة، مختلف المواثيق والمؤسسات الدولية، فنصت الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية على أنه «لكل إنسان الحق

الطبيعى فى الحياة. ويحمى القانون هذا الحق ولا يجوز حرمان أى فرد من حياته بشكل تعسفى»⁽¹⁾.

إلا أن الاتفاقية لم تنص على إلغاء عقوبة الإعدام مع أنها تتمنى الوصول إلى الإلغاء التام والشامل لمثل هذه العقوبة. ولقد برز ذلك فى الفقرة السادسة من المادة السابقة التى نصت على أنه «ليس فى هذه المادة ما يمكن لأية دولة من الدول الأطراف فى الاتفاقية الحالية الاستناد إليه من أجل تأجيل إلغاء عقوبة الإعدام والحيلولة دون ذلك الإلغاء».

ونفهم من هذا النص أنه بالإمكان إصدار مثل هذه العقوبة فى البلدان التى لم يبلغ فيها حكم الإعدام. إلا أنه لا يجوز تنفيذ هذه العقوبة «إلا بعد صدور حكم نهائى صادر عن محكمة مختصة»⁽²⁾.

كما لا يجوز أن يفرض «حكم الموت بالنسبة للجرائم التى يرتكبها اشخاص تقل اعمارهم عن ثمانية عشر عاماً، كما لا يجوز تنفيذه بامرأة حامل»⁽³⁾.

يضاف إلى ذلك أنه يحق لكل إنسان محكوم عليه بالموت أن يطلب «العفو أو تخفيض الحكم، ويجوز منح العفو أو تخفيض حكم الموت فى كافة الأحوال»⁽⁴⁾.

وتؤكد الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان فى عصر الجماهير أن «أبناء المجتمع الجماهيرى يقدسون حياة الإنسان، ويحافظون عليها. وغاية المجتمع الجماهيرى إلغاء عقوبة الإعدام. وحتى يتحقق ذلك يكون الإعدام فقط لمن تشكل حياته خطراً أو فساداً للمجتمع. وللمحكوم عليه

(1) المادة السادسة من الاتفاقية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

(2) الفقرة الثانية من نفس المادة.

(3) الفقرة الخامسة من نفس المادة.

(4) الفقرة الرابعة من نفس المادة.

قصاصاً بالموت طلب التخفيف أو القدية مقابل الحفاظ على حياته. ويجوز للمحكمة استبدال العقوبة إذا لم يكن ذلك ضاراً بالمجتمع أو منافياً للشعور الإنساني. ويدينون الإعدام بوسائل بشعة كالكرسى الكهربائي والحقن والغازات السامة⁽¹⁾.

ولا تكتفى الوثيقة الخضراء بالدعوة إلى حق الحياة للإنسان، بل إنها تشدد على حق الحياة الكريمة للإنسان أو الحياة الجديرة بأن يتمتع بها الإنسان، وتوضح بأن طريق تحقيق هذه الحياة الكريمة يمر حتماً بالحرية الفعلية والديمقراطية الشعبية، أى «بالقضاء على أدوات الحكم التي انتزعت حق التشريع وحق السيادة من الجماهير انتزاعاً بالقوة. وبإعادة هذا الحق للجماهير الشعبية ينتهى التزييف وتصبح الحياة جديرة بأن يحياها الإنسان»، فتُصَحِّح بذلك المقولة الواردة فى أوراق حقوق الإنسان الأخرى والتي تنص على حق الحياة للإنسان، لتصبح حق الحياة الجديرة بأن يتمتع بها الإنسان لأن الحرية والكرامة حق طبيعى من حقوق الإنسان كحق البقاء تماماً، ولا يمكن أن يحل حق البقاء محل بقية الحقوق الطبيعية للإنسان⁽²⁾.

ويقتضى حق الحياة الكريمة توفير عدة حقوق أساسية للإنسان يأتى فى طبيعتها:

أ- توفير الحق فى الحصول على الغذاء الكافى لنمو الإنسان جسدياً وعقلياً.

ويلتقى هذا الحق الذى ترفع الجماهيرية لوائه مع ما جاء فى «الإعلان العالمى لاستئصال الجوع وسوء التغذية»، الصادر عن الأمم المتحدة فى 1974/11/16 من أن «لكل رجل وامرأة وطفل حقاً، غير قابل للتصرف، فى أن يتحرر من الجوع وسوء التغذية لكى ينمى قدراته

(1) المادة الثامنة من الوثيقة الخضراء.

(2) شروح الكتاب الأخضر ص 112.

الجسدية والعقلية إنماءً كاملاً ويحافظ عليها. ولذلك فإن استئصال الجوع هدف مشترك لسائر البلدان فى المجتمع الدولى، وخاصة منها البلدان المتقدمة والبلدان الأخرى القادرة على المساعدة⁽¹⁾.

والحق فى الغذاء متفرع من حق أساسى للإنسان هو حقه فى الصحة، فلكل إنسان الحق فى أن يتمتع بأفضل مستوى صحى تؤهله له قدراته الصحية. وله الحق كذلك فى أن يعمل على إنماء حياته الفكرية والروحية فى إطار مستوى معيشى يليق بأدميته فى حدود الإمكانيات الاجتماعية المتاحة، وأن يشعر باحترام المجتمع له⁽²⁾.

ب - الاعتراف بالشخصية القانونية وحق الجنسية

لكل إنسان أينما وُجد الحق فى أن يُعترف بشخصيته القانونية. وهذا مانصت عليه المادة السادسة من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان. وكل تغيب لهذا الحق لا يكون بالنتيجة مقبولاً من قبل الأسرة الدولية. إلا أن السؤال الذى يطرح هنا هو: إلى أى مدى يمكن للأشخاص الطبيعيين والأشخاص المعنويين أن يستفيدوا، وفى الوقت، نفسه، من حقوق الإنسان المعترف بها من قبل المؤسسات الدولية. هذا الموضوع لم يحسم بعد بشكل واضح، بالرغم من أن التوجه العام يميل إلى الموافقة على أن يستفيد الأشخاص المعنويون من بعض حقوق الإنسان التى تتلاءم مع طبيعتهم.

أما فيما يتعلق بحق الجنسية فإن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان يؤكد أن لكل فرد «حق التمتع بجنسية ما» وإنه «لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفاً أو إنكار حقه فى تغييرها»⁽³⁾ ولم تشذ الوثيقة الخضراء عن هذا الموضوع إذ اعتبرت فى مادتها الرابعة أن «المواطنة فى المجتمع الجماهيرى حق مقدس لا يجوز إسقاطها أو سحبها»⁽⁴⁾.

(1) د. عبد السلام على المزوغى. المرجع السابق ص 112.

(2) المرجع نفسه ص 112.

(3) المادة الخامسة عشرة من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان.

(4) راجع المادة الرابعة من الوثيقة الخضراء.

ج - منع التعذيب والعقوبات والمعاملات القاسية وغير الإنسانية ومنع التجارب العلمية والطبية

لقد ازدادت في السنوات الأخيرة أعمال التعذيب والعقوبات والمعاملات القاسية وغير الإنسانية أو المحطّة بالكرامة. كما ازدادت أعمال التجارب الصحية والعلمية دون الرضى الحر لأصحاب العلاقة. وهذا ما أثار قلق الأسرة الدولية التي اندفعت بشكل بارز وصريح من أجل الدفاع والمحافظة على السلامة الجسدية والأخلاقية للشخص الإنسانى.

وبرز هذا التحرك مع اقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان الخاص المتعلقة بحماية جميع الأشخاص من التعرض للتعذيب وغيره من صنوف المعاناة والعقاب والتي تنسم بالقسوة وعدم الإنسانية، ويُعرّف في مادته الأولى التعذيب بأنه «أى فعل يحل من جرائم ألم مبرح أو معاناة شديدة - جسدية أو معنوية - يقوم بإزاله عمداً أو يتم بتحريض من موظف عمومى بشخص من الأشخاص، وذلك لبعض الأغراض، مثل الحصول منه أو من طرف ثالث على معلومات أو إقرارات، أو لمعاقبته على فعل ارتكبه أو فعل يُشتبه بأنه قام بارتكابه، أو لإرهابه أو لإرهاب غيره من الناس» ويضيف الإعلان بأن التعذيب لا يشتمل على الآلام أو المعاناة التي تنشأ فقط عن إجراءات قانونية أو تكون ملازمة لها أو تقع بشكل عارض نتيجة لها، وذلك إلى الحد الذى يتفق مع الحد الأدنى من القواعد الهامة بالنسبة لمعاملة المسجونين⁽¹⁾.

ويعترف الإعلان بأن التعذيب يشكل صورة خطيرة ومتعمدة من الصور القاسية وغير الإنسانية والمهينة لكرامة الإنسان.

والوثيقة الخضراء الكبرى تؤكد أن المجتمع الجماهيرى يحرم «العقوبات التي تمس كرامة الإنسان وتضر بكيانه كعقوبة الأشغال الشاقة

(1) راجع: الأمم المتحدة وحقوق الإنسان. مكتب الإعلام العام للأمم المتحدة. نيويورك 1978. ص 116 وما يليها.

والسجن الطويل الأمد، كما يحرم المجتمع الجماهيري إلحاق الضرر بشخص السجين مادياً أو معنوياً، ويدين المتاجرة به أو إجراء التجارب عليه⁽¹⁾.

ونشير فى هذا السياق إلى أن التجارب العلمية والطبية على الإنسان، وبشروط مخالفة لحقوق الإنسان، هى من بقايا النازية التى طبقتها بشكل واسع. وإذا كانت القواعد التى وضعتها قرارات محكمة نورمبرغ من أجل تبيان حدود وشروط التجارب لم تعد تفى بالغرض بعد أن ازدادت أعمال التجارب بشكل فاضح فى أيامنا هذه، فإن الاتجاه يميل إلى المطالبة بحقوق الإنسان المريض أو بالأحرى إلى العمل على وضع شرعة حقوق الإنسان المريض والتى تعتمد عليها بعض الدول⁽²⁾.

د - منع الرق والعبودية والأشغال الشاقة الإجبارية

تجمع مختلف المواثيق الخاصة بحقوق الإنسان على اعتبار الرق والعبودية من الأعمال المحظورة كلياً وفى مختلف الأمكنة والأزمنة. وتعزز إتفاقات خاصة هذا الحظر. ومن بين هذه الاتفاقات تلك التى تتعلق بالرق والتى تم التوقيع عليها فى جنيف فى الخامس والعشرين من سبتمبر 1926، والبروتوكول المعدل لهذه الاتفاقية فى السابع من ديسمبر 1953، وكذلك الاتفاقية المنتمية والمتعلقة بإلغاء الرق وبمعاملة الأرقاء والممارسات الشبيهة بالرق فى الرابع من يوليو 1957.

أما فيما يتعلق بالأعمال القسرية والإجبارية فإن معظم الاتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان تؤكد أنه «لا يجوز حمل شخص على عمل قسرى أو إجبارى ما عدا بعض الحالات المحددة حصراً، وهى:

- أعمال الموقوف عقوبةً على جريمة من قبل محكمة مختصة.

(1) المادة الثانية من الوثيقة الخضراء.

(2) كتاب K. Vasak، المرجع السابق، ص 167.

- أى عمل أو خدمة يطالب بها الشخص عادة وهو تحت الاعتقال، طبقاً لحكم قضائى تصدره إحدى المحاكم.
- أى خدمة تفرض فى حالات الطوارئ أو الكوارث التى تهدد حياة المجتمع ومصلحه.
- أى عمل أو خدمة يشكل جزءاً من الالتزامات المدنية العادية.

ويتعزز حظر الأعمال القسرية والإجبارية ببعض الاتفاقات الدولية للعمل والصادرة عن منظمة العمل الدولية كاتفاق منظمة العمل الدولية رقم 29 لسنة 1930 ، والمتعلق بالأعمال القسرية، والاتفاقية رقم 105 المتعلقة بإزالة الأعمال القسرية بتاريخ 25 يونيو 1957.

وغنى عن البيان أن هذه الحقوق التى تنادى بها النظرية العالمية الثالثة تتفق فى جوهرها، وتلتقى فى مقصدها مع ما جاء به الإسلام وحث عليه، إذ نص على حق كفالة العيش الكريم. وقد اعتبر الإسلام الفرد فى كفالة المجتمع على مختلف المستويات. والإسلام حين ينشد العيش الكريم لأفراد المجتمع الإسلامى لا ينشده فى جانبه المادى فحسب متوخياً إشباع الحاجات المادية للإنسان وإنما ينشده فى صورة أرحب تلتزم قوله تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾، فهى حياة قوامها التراحم والتواد والتعاون، عملاً بما ورد عن الرسول الكريم: «ترى المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»⁽¹⁾.

ومن جانب آخر، نادى الإسلام بالسلم. يقول تعالى ﴿ادخلوها فى السلم كافة﴾. ولا يرجح الإسلام كفة الحرب إلا للضرورة القصوى دفاعاً عن الحقوق والحريات: ﴿وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾⁽²⁾.

(1) نقلاً عن د. عبد السلام على المزوغى. المرجع السابق. ص 115.

(2) د. محمد عبد الحميد أبو زيد: السلام فى الإسلام. دار النهضة العربية، 1980. ص 7 وما بعدها.

ثانياً: حق المساواة

تؤكد مختلف المواثيق المتعلقة بحقوق الإنسان والتي صدرت مع مطلع هذا القرن على المكانة السامية لحق المساواة. فلقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن «لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو أي وضع آخر، دون أي تفرقة بين الرجال والنساء»⁽¹⁾.

وتلتقى النظرية الجماهيرية مع هذا الطرح مؤكدة أن جميع الأفراد متساوون في الطبيعة الأدمية وفي الكرامة، لا فرق في ذلك بسبب الجنس أو اللون أو الأصل أو الدين أو العقيدة. وهم بذلك يتمتعون بذات الحقوق والواجبات وهذه الحقوق والواجبات لا تقبل مساساً أو تنازلاً أو تجزئة.

وللمعالجة حق المساواة في مستوياته المختلفة تلتزم النظرية الجماهيرية بتعاليم الإسلام وما ورد في القرآن الكريم من إقرار بهذا الحق. قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير⁽²⁾.

فالإسلام يقرر في غير لبس ولا إبهام أن الهدف من خلق الناس وتجمعاتهم هو تعارفهم وتعاونهم على ما فيه خيرهم وصلاحهم، وأن المهدة في التمايز بينهم: والتفاضل بين أفرادهم هي تقوى الله والعمل الصالح والسبيل الأقوم، وأنه لا قيمة للأموال والأنساب والأعداد في ترجيح شخص على آخر وجماعة على جماعة، وإنما المعول عليه هو العمل النافع⁽³⁾.

(1) سورة الحجرات ، الآية 13.

(2) المادة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(3) راجع دراسة الشيخ عبد الحميد السابح حول حقوق الإنسان في الإسلام، في مجلة الحقوق العربي التي تصدر عن الأمانة العامة لاتحاد الحقوقيين العرب (بغداد-العراق). العددان الثالث والرابع، 1979، ص 131 و132.

فالمفاضلة لا يُقرها الإسلام، وترفضها بالتالي النظرية الجماهيرية التي تدين التفرقة العنصرية المستندة إلى اللون أو الجنس أو العقيدة. وهي تذكر في شأن الجنس الأسود أنه جنس يعاني الاضطهاد نتيجة استرقاق الجنس الأبيض له، ويشكل فئة مضطهدة في العالم نتيجة روااسب تاريخية وأسباب سيكولوجية من بينها احتقار الجنس الأبيض للجنس الأسود. ويشهد هذا العصر انتصار الجنس الأسود وزوال الثقافة القائمة على التفرقة العنصرية⁽¹⁾.

ولقد ورد في المعجم الجماهيري «إن ثورة الجنس الأسود آتية لا محالة، هذه الثورة ستنتصر حتماً وتمحي من هذا العالم ثقافة بربرية سخيفة صنعها الإنسان الأبيض الذي ميّز نفسه عن غيره بسبب بياض بشرته، ناسبا إلى نفسه صفات تفوق غير حقيقية، مدّعيًا أن ذلك يضعه فوق الآخرين»⁽²⁾.

أما بالنسبة لمركز المرأة في المجتمع الجماهيري فإن النظرية الجماهيرية تتخذ موقفاً بالغ الأهمية إذ تشدد على مبدأ المساواة التامة بين الرجل والمرأة مساواة تتفق وطبيعتها الأنثوية ودورها الطبيعي في الأمومة. فلقد نصت الوثيقة الخضراء على «أن أبناء المجتمع الجماهيري متساوون رجالاً ونساء في كل ما هو إنساني ولأن التفريق في الحقوق بين الرجل والمرأة ظلم صارخ ليس له ما يبرره، فانهم يُقرّرون أن الزواج مشاركة متكافئة بين طرفين متساويين لا يجوز لأى منهما أن يتزوج الآخر برغم إرادته أو يطلقه دون اتفاق إرادتهما، أو وفق حكم محاكمة عادلة، وإنه من العسف أن يحرم الأبناء من أمهم وإن تحرم الأم من بيتها»⁽³⁾.

(1) راجع حول هذا الموضوع:

- الكتاب الأخضر، ص 177 و ص 178.

د. ثوبا سونو: ظاهرة القذافي الخضراء. المركز العالمي لدراسات وأبحاث

الكتاب الأخضر. طرابلس (الجماهيرية) 1988. ص 185 مما يليها.

(2) المعجم الجماهيري - مصطلحات النظرية العالمية الثالثة. المركز العالمي

لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر. طرابلس (الجماهيرية) 1989. ص 166.

(3) المادة 21 من الوثيقة الخضراء.

هذه المساواة تتفق مع القانون الطبيعي حيث يقوم كل من المرأة والرجل بالدور الذى يناسبه طبيعياً. ولقد أسفر التطور عن الإخلال بهذه المساواة فى الشرق والغرب. والمطلوب هو العودة إلى الوضع الطبيعي السابق على الخلل. والمطلوب أيضاً هو «تفجير ثورة نسائية تركز على ثورة ثقافية عالمية تعيد التوازن إلى النيان الاجتماعى الذى دمرته المفاهيم الرجعية فى الشرق والتطور الصناعى فى الغرب، وتستعيد المرأة آدميتها وتثقف المساواة بينها وبين الرجل، ولا ينظر إليها فى الشرق بوصفها مجرد سلعة، كما تنحرر من الظلم الواقع عليها فى الغرب، فتنال حقوق الرجل مع القيام بواجبات المرأة»⁽¹⁾.

وبناء عليه يمكننا القول أنه بإمكان المرأة ولوج باب العمل السياسى والادارى، مثلها مثل الرجل، لأن كليهما إنسان ولا يوجد قيد يستطيع إنسان أن يفرضه على آخر، أو يسلب منه حريته.

وفى خطاب ألقاه المفكر معمر القذافى فى الكلية العسكرية للنساء، فى طرابلس، عام 1983، أكد «أنه لا بد من أن تجد النساء المكان الصحيح فى المجتمع العربى. وهذا لن يتحقق بدون ثورة شعبية حقيقية فى الوطن العربى تفتح ذراعيها للنساء والرجال على حد سواء دون قيود. ولقد صممنا على أن يكون لدينا نساء يقدن أسراب الطائرات والسفن الحربية والغواصات والزوارق القاذفة للصواريخ والمدمرات البحرية»⁽²⁾. ويوضح الزعيم القذافى «أن المرأة الضعيفة والمحجبة وغير المتعلمة وغير المسلحة هى التى ستقع فريسة سهلة فى يد العدو»⁽³⁾.

ويحذر قائد الثورة الذين يتذرعون بالدين للإخلال بحقوق المرأة فى

(1) راجع د. عبد السلام على المزوغى. المرجع السابق. ص 117.

(2) راجع د. ثوبا سونو: ظاهرة القذافى الخضراء. المرجع السابق. ص 206.

(3) د. عبد السلام على المزوغى. المرجع السابق. ص 118.

المساواة، ذلك أن «الدين لم يأمر أى بنى آدم لكى يضطهد بنى آدم آخر، ولا قال: أحذكم أفضل من الآخر... الناس كلهم عباد الله، ولهذا خلقتهم. والنساء يقلن نحن بشر ونعيش مثل بقية البشر... من الذى يضعنا فى طبقة سفلى والرجال فى طبقة عليا؟»⁽¹⁾.

يتضح مما سبق المكانة المرموقة التى توليها النظرية الجماهيرية لقضية المرأة. فهى تتجاوز النظرة المادية للمرأة، السائدة فى الغرب، ونظرة الاسترقاق السائدة فى الشرق، ويكون الحل هو حصول المرأة على ذات حقوق الرجل والتزامها بالواجبات التى تناسب طبيعتها الأنثوية ودورها فى الأمومة⁽²⁾.

وهكذا تلتقى النظرية الجماهيرية والأمل الذى راود واضعى إعلان طهران حيث أعربوا عن ضرورة «القضاء على التمييز الذى لا تزال المرأة ضحية له فى عديد من أنحاء العالم، إذ إن بقاء المرأة فى وضع دون وضع الرجل يناقض ميثاق الأمم المتحدة، كما يناقض أحكام الإعلان العالمى لحقوق الإنسان»⁽³⁾.

ثالثاً: حق التنقل

حق التنقل هو حق أساسى من فئة الحقوق المدنية. وهو يعنى حرية المواطن فى التنقل داخل بلده من جهة، وحقه فى مغادرتها من جهة أخرى.

ولقد قام الإنسان بهذه الخطوات منذ القدم، وبالتالي فإن تاريخ البشرية قد اعترف بها اعترافاً واقعياً. إلا أن هذه الخطوات لم تصبح حقوقاً يتمتع بها كل إنسان بصرف النظر عن جنسه أو عرقه أو دينه إلا فى

(1) المرجع نفسه ص 118.

(2) السجل القومى. المجلد 13. ص 874.

(3) المرجع السابق. ص 119.

الأزمة الحاضرة، أى عندما اعترفت بها اعترافاً قانونياً بعض المواثيق الدولية والإقليمية وأقرتها بعض الدول فى دساتيرها⁽¹⁾.

ويرتكز حق التنقل على أساس سلسلة من الحقوق نوجزها بما يلى :
حق الإنسان فى مغادرة بلده والعودة إليه، وحقه فى الدخول إلى بلد آخر غير بلده الأصلي وخروجه منه.

أ - حق الإنسان فى مغادرة بلده والعودة إليه

ينص الإعلان العالمى لحقوق الإنسان على أن «لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة، كما يحق له أن يغادر أية بلاد بما فى ذلك بلده، كما يحق له العودة إليه»⁽²⁾.

أما الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية فإنها تؤكد هذا الحق، ولكن ليس بالشكل العام والمطلق المذكور أعلاه. فالمادة (12) من هذه الاتفاقية تنص على أن لكل فرد الحرية فى أن يغادر أى بلد بما فى ذلك بلده (الفقرة 2)، وأنه لا يجوز وضع قيود على هذا الحق إلا تلك القيود التى ينص عليها القانون والتى هى ضرورية لحماية الأمن القومى، والانتظام العام، والصحة العامة، والأداب العامة وحقوق وحرىات الآخرين (الفقرة 3)، وأنه لا يجوز حرمان أى إنسان من حقه فى الدخول إلى بلده بشكل تعسفى.

إن بعضاً من هذه القيود واضح ويمكن تطبيقه بصورة موضوعية. إلا أن بعض القيود الأخرى، كالأمن القومى والانتظام العام فهى غير واضحة وتحتل أكثر من تفسير. وقد يتسع تطبيق هذين القيدىن أو يضيف بحسب النظام السياسى القائم فى الدولة. فقد يتوسع نظام سياسى ما فى تفسيره

(1) راجع دراسة د. جورج ديب: حق الإنسان فى التنقل والإقامة فى الوطن العربى. فى مجلة الحقوق العربى. العدد الثالث والرابع. المرجع السابق ص. 228 وما يلىها.

(2) المادة الثالثة عشرة من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان.

لتعبير الأمن القومي كى يشمل ليس النشاط السياسى للمواطنين فحسب، بل أيضاً نشاطهم الاقتصادى والثقافى والاجتماعى، فيصبح كل من هذه النشاطات ضرورياً للمحافظة على الأمن القومى. والشئ نفسه ينطبق على تعبیر الانتظام العام.

وهل يمكننا، استناداً إلى ما تقدم، أن نعتبر أن حرية الأفراد فى التنقل ما زالت مضمونة؟. فى الواقع إن القيود المنصوص عليها فى المادة (12) من الاتفاقية الدولية قد وضعت لتطبيقها فى الحالات الاستثنائية والأوضاع غير الطبيعية. أما فى الحالات العادية والأوضاع الطبيعية، فحق المواطن فى الهجرة مضمون فى هاتين الوثيقتين⁽¹⁾.

يضاف إلى ذلك أن الاتفاقية الدولية عمدت إلى التشديد على عدم قبول أى قيد يكون الدافع إلى اتخاذه «المنفعة الاقتصادية للبلد» أو «ضرورات الازدهار الاقتصادى»⁽²⁾.

وتلتقى الوثيقة الخضراء مع هذا الطرح مؤكدة أن حرية التنقل والإقامة مضمونة فى وقت السلم. فقد جاء فيها أن «ابناء المجتمع الجماهيرى أحرار وقت السلم فى التنقل والإقامة»⁽³⁾.

ونفهم من هذا النص أن التنقل يصبح صعباً فى أوقات الحروب والأزمات. وقد يكون الدافع إلى ذلك حماية المواطنين أو تحصين الجبهة الداخلية وعدم السماح بتفتيت القوى الدفاعية المرتكزة على سواعد الرجال القادرين على الدفاع عن أراضي الوطن.

ونشير إلى أن بعض الاتفاقيات الإقليمية ذهبت إلى أبعد من التأكيد على حق كل مواطن بمغادرة بلده والعودة إليه. فاتفاقه حقوق الإنسان بين الدول الأمريكية أقرت فى مادتها (22) على أنه «لا يجوز إخراج أى أجنبى

(1) د. جورج ديب. المرجع السابق. ص 230.

(2) كتاب K. Vasak. المرجع السابق ص 165.

(3) المادة الثالثة من الوثيقة الخضراء.

دخل بطريقة شرعية إلى أراضى أية دولة موقعة على هذه الاتفاقية إلا بحكم تم التوصل إليه بموجب القانون».

يضاف إلى ذلك ما جاء في المادة الأولى من اتفاقية الوحدة الاقتصادية بين دول الجامعة العربية التي نصت على ما يلي: «تقوم بين دول الجامعة العربية وحدة اقتصادية كاملة تضمن بصورة خاصة لتلك الدول ولرعاياها على قدم المساواة، حرية انتقال الأشخاص ورؤوس الأموال... وحرية الإقامة والعمل والاستخدام». غير أن هذا الاعتراف الواضح والصريح بحرية انتقال الأشخاص والإقامة والعمل والاستخدام ما زال ناقصاً مبتوراً نظراً لغياب التشريعات الداخلية التي تضع هذه الحرية موضع التنفيذ.

ونؤكد في الختام أنه بالرغم من هذا التطور الإيجابي الذي أصاب حرية التنقل فإن دولاً عديدة بغض النظر عن أنظمتها السياسية (شيوعية أو في طور النمو أو ليبرالية) مازالت تفرض قيوداً مهمة على مغادرة مواطنيها لبلادهم لأسباب تتعلق بالدفاع الوطني كأداء الخدمة العسكرية الإجبارية، والاقتصاد الوطني، كمكافحة هجرة الأدمغة أو اليد العاملة، أو بالسياسة العامة للدولة، كمنع فئة من المواطنين من الهجرة إلى بلد آخر، فضلاً عن الأسباب المألوفة لمنع من السفر، كمنع المتهمين أو المحكومين بارتكاب الجرائم، أو حماية حقوق الآخرين وحياتهم، كمنع المفلسين والمحكوم عليهم بنفقة من السفر⁽⁷³⁾.

ب- حق الإنسان في الدخول إلى بلد غير بلده الأصلي

وهو يعنى حق الإنسان في أن يغادر بلده إلى بلد آخر. وذلك إما بقصد المرور، أو الإقامة المؤقتة أو الإقامة الدائمة. ويصحب هذا الانتقال تغيير في الأوضاع القانونية للفرد إذ أنه ينتقل من وضع تطبق فيه قوانين

(1) راجع ضاهر غندور: محاضرات في الحريات العامة. لطلاب الحقوق والعلوم السياسية في الجامعة اللبنانية. منشورات شؤون المطبوعات للعام 1986. ص 191.

الدولة التى يحمل جنسيتها إلى وضع جديد تطبق فيه قوانين دولة لا يحمل جنسيتها خلال إقامته على أراضيها كأجنى .

واستناداً إلى ما تقدم لا بد من طرح السؤال التالى : ما هى القواعد القانونية التى سمحت للفرد بالدخول إلى بلد غير البلد الذى ينتمى إليه؟ فمغادرة بلد الأصل تفرض وجود استعداد لدى الدول المضيفة لقبول الأجانب على أراضيها، فهل الدولة ملزمة بهذا القبول؟ .

فى الحقيقة ليس فى القانون الدولى العام قاعدة قانونية تلزم الدول بقبول الأجانب على أراضيها باستثناء الدبلوماسيين وموظفى الهيئات الدولية واللاجئين إليها بسبب الكوارث. بيد أن هناك رأياً آخر يقول بأن الدول ملزمة حقوقياً وأخلاقياً بقبول الأجانب على أراضيها. والحجة فى ذلك أن التعاون والتضامن ضروريان للدول المتقدمة كافة، إن لجهة حفظ الأمن والسلام الدوليين، أو لجهة عدم قدرة أية دولة على الاكتفاء الذاتى. اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، وبالتالي فإن الاتصال مفروض على الدول المتقدمة كافة، وما تنقل الأشخاص سوى مظهر من مظاهر هذا الاتصال فيما بينها⁽¹⁾.

ونشير إلى أن التزام الدول بقبول الأجانب على أراضيها ليس التزاماً مطلقاً، بل أنه يقف عند حق كل دولة فى أن تحافظ على بقائها من جهة، وواجبها فى حماية الأجنى الذى يدخل أراضيها من جهة أخرى⁽²⁾.

ولذلك فإن من حق الدولة أن تمنع دخول الأشخاص الذين يهددون أمنها وسلامتها أو الأشخاص الذين يحملون أمراضاً سارية. كما أن من حقها أن تمنع دخول المعدمين والعجزة إذا كانت أوضاعها لا تسمح بتحسين أحوالهم.

ويتضح مما سبق أنه، باستثناء مواطنى الدولة وموظفى السلك

(1) د. جورج ديب. المرجع السابق. ص 237.

(2) المرجع نفسه.

الدبلوماسية والهيئات الدولية واللجان إلى الدولة بسبب الكوارث، تبقى الدولة حرة في قبول من تشاء على أراضيها ورفض الدخول لمن تشاء إليها.

ولكن ما هي الحقوق التي يتمتع بها الأجنبي الذي يدخل بلدًا آخر غير بلده؟ في الحقيقة إن موافقة الدولة على طلب دخول الأجنبي إلى أراضيها يحمل في طياته اعتراف تلك الدولة بحقوق تعتبر ملاصقة للأجنبي الموجود على أراضيها. وأهم هذه الحقوق:

- حق الأجنبي في أن تكون له شخصية قانونية.
- حقه في الحرية الشخصية والفكرية.
- حقه في تأسيس العائلة.
- حقه في التجمع.
- حقه في العمل.
- حقه في التملك.

ولقد نص الإعلان العالمي على هذه الحقوق كما اعترف بها القانون الدولي.

ونشير إلى أن الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية تحمي من الإبعاد الأجنبي المقيم على أراضي الدولة بشكل دائم. فالمادة (13) من الاتفاقية تنص على ما يلي:

«لا يجوز إبعاد الأجنبي المقيم بصفة قانونية في إقليم دولة طرف في هذا العهد (الاتفاقية) إلا تنفيذاً لقرار اتخذ وفقاً للقانون، وبعد تمكنه، ما لم تحتم دواعي الأمن القومي خلاف ذلك، من عرض الأسباب المؤيدة لعدم إبعاده ومن عرض قضيته على السلطة المختصة أو على من تُعينه أو تُعينهم خصيصاً لذلك، ومن توكيل من يمثلُه أمامها أو أمامهم».

وتشدد الاتفاقيات الإقليمية لحقوق الإنسان على عدم جواز الإبعاد الجماعي للأجانب. ويكتسب هذا النص أهمية خاصة لأنه يندرج ضمن

اتفاقات تكفل حقوقاً شخصية لأنها تتعلق بفئة من الأفراد وليس بشخص بمفرده. وهى تقدم حماية ولو جزئية ضد أية محاولة من قبل الدولة لانتزاع الجنسية من فئة من المواطنين وتحويل عناصرها إلى أجنبى، ومن ثم إلى إبعادهم فيما بعد.

رابعاً: حرية الفكر

عندما نبحث فى حرية الفكر فنحن نعنى بها حرية النشاط الفكرى عموماً بمفهومها الشمولى، أى حرية العقيدة والدين وحرية الرأى والتعبير والإعلام والاتصال.

أ - حرية العقيدة والدين

ويقصد بهذه الحرية أن يعتنق الإنسان الدين أو المعتقد الذى يريد، وأن يكون حراً فى ممارسة شعائر ذلك الدين فى السر والعلانية، وحرراً فى أن لا يعتقد فى أى دين. كما لا يجوز أن يُفرض عليه دين معين، أو أن يجبر على مباشرة المظاهر الخارجية أو الاشتراك فى الطقوس المختلفة لغير دينه.

ولقد أكدت على ذلك مختلف المواثيق العالمية والإقليمية. فالمادة الثامنة عشرة من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية تنص على أن «لكل فرد الحق فى حرية الفكر والضمير والديانة. ويشمل هذا الحق حرية الأفراد فى الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد باختياره وفى أن يعبر منفرداً أو مع آخرين، بشكل علنى أو غير علنى، عن ديانته أو عقيدته، سواء أكان ذلك عن طريق العبادة أو إقامة الشعائر أو الممارسة أو التعليم».

وتؤكد الاتفاقية على عدم جواز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته فى أن يدين بدين معين أو بحريته فى اعتناق أى دين أو معتقد يختاره.

وتخضع حرية الأفراد في التعبير عن ديانتهم أو معتقداتهم فقط للمقيود المنصوص عليها في القانون أو التي تستوجبها السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق أو حقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية.

ومن أجل احترام حرية العقيدة والدين «تتعهد الدول الأطراف في العهد الحالي باحترام حرية الآباء والأمهات والأوصياء القانونيين، عند إمكان تطبيق ذلك، في تأمين التعليم الديني أو الأخلاقي، تمثيلاً مع معتقداتهم الخاصة».

وتوضح النظرية الجماهيرية أن لكل إنسان حق التعبير عن انتمائه القومي أو الثقافي أو الديني، وتكوين المؤسسات الثقافية أو الدينية التي تكفل الحفاظ على هويته بغير إخلال بنظام المجتمع⁽¹⁾.

ونشير إلى أن الإسلام حفظ للناس حريتهم في عقيدتهم، فقال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁽²⁾. وقال أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً، أَفَأَنْتَ تَكْفُرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽³⁾.

ب - حرية الرأي والتعبير والإعلام

تعتبر حرية الرأي والتعبير من أقدس الحقوق التي تناضل البشرية من أجلها والتي عُنيت بها المواثيق الدولية والإقليمية.

وإذا ما أخذنا هذه الحرية بشكلها البسيط نجد أنها تعنى حرية التعبير عن الآراء دون خوف أو وجل ونشر هذه الآراء والمعلومات بمختلف الوسائل، كما أنها تعنى حرية البحث عن المعلومات وعن الأفكار وحرية الحصول على هذه المعلومات.

(1) د. عبد السلام المزوغى . المرجع السابق. ص 123.

(2) سورة البقرة الآية 256.

(3) سورة يونس الآية 99.

وما دامت الآراء الشخصية لا يمكن للغير الإطلاع عليها إلا إذا عبّر عنها صاحبها، فإن حرية التعبير تقتزن في هذه الحالة بحرية الرأي وتلتقى مع حرية الإعلام التي تبدو كامتداد طبيعي لحرية الفكر.

وإذا كانت حرية الفكر تعتبر حرية فردية فإن حرية الإعلام هي في الوقت نفسه حرية فردية وحرية جماعية. ويزداد طابعها المركب هذا بازدياد التقنيات الحديثة وتطورها.

ولهذه الحريات أهمية سياسية واجتماعية كبيرة جداً، ولهذا تُصر جميع الاتفاقات الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان، وخاصة الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، على أن ممارسة هذه الحريات ترتبط «بواجبات ومسؤوليات خاصة. وعلى ذلك فإنها قد تخضع لقيود معينة ولكن بالاستناد إلى نصوص القانون والتي تكون ضرورية من أجل احترام حقوق الآخرين أو سمعتهم ومن أجل حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق»⁽¹⁾.

وتدين الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية بعض المخالفات في مجال حرية الرأي حيث تمنع «كل دعاية من أجل الحرب، كما تمنع كل دعوة للكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية من شأنها أن تشكل تحريضاً على التمييز أو المعاداة أو العنف».

وتؤكد النظرية الجماهيرية على حق كل إنسان في التصرف الحر بما لا يلحق ضرراً بالآخرين، وحقه في حماية حياته الخاصة وسمعته وشرفه وعرضه، وحقه في التعبير والبحث العلمي والتفتيش والاجتهاد في أمور دينه ودنياه. ويكون مكفولاً حق الإنسان في ممارسة النقد في وسائل الإعلام الشعبية، وحقه في التعبير عن هويته القومية أو الثقافية⁽²⁾. ولقد ورد في

(1) المادة 19، الفقرة 3، من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

(2) د. عبد السلام على المزوغى. المرجع السابق. ص 121.

الوثيقة الخضراء أن «إنشاء المجتمع الجماهيري يحرمون العمل السري واستخدام القوة بأنواعها والعنف والإرهاب والتخريب، ويعتبرون ذلك خيانة لمثل وقيم المجتمع الجماهيري الذي يؤكد سيادة كل فرد في المؤتمر الشعبي الأساسي، ويضمن حقه في التعبير عن رأيه علناً وفي الهواء الطلق، وينبذون العنف وسيلة لفرض الأفكار والآراء، ويقرون الحوار الديمقراطي أسلوباً وحيداً لطرحها، ويعتبرون التعامل المعادي للمجتمع الجماهيري مع أية جهة أجنبية وبأية وسيلة من الوسائل خيانة عظمى للمجتمع»⁽¹⁾.

وحرية التعبير مطلب أساسي للإنسان يستمد منها إحساسه بذاته وكرامته. وعلى هذا الأساس يُشدد الكتاب الأخضر على أن حرية التعبير لا يمكن اعتبارها مسألة ثانوية تتجسد في حرية الكلمة في مواجهة كافة أشكال التدخل الذي تفرضه الحكومات أو الأحزاب السياسية أو الطغمة المالية. والمسألة هنا ترتبط بشكل أساسي بالسلطة صاحبة القرار، لأنه لا فائدة لحرية التعبير (في مواجهة قوة خارجية بغض النظر عن طبيعة هذه القوة) إذا كانت حرية التعبير هذه مجرد تنفيس للكبت الذي تعانيه الجماهير في وقت تحافظ فيه السلطة التي تصنع القرار على موقعها كأداة للحكم الديكتاتوري⁽²⁾.

ويميز المفكر معمر القذافي في الكتاب الأخضر بين ما يسميه «الإنسان العادي الطبيعي» وبين ما يسميه «الشخص الاعتباري» وذلك من أجل تبيان الدور الذي يلعبه الإعلام في المجتمع. ويقول «الصحافة وسيلة تعبير للمجتمع... وليست وسيلة تعبير لشخص طبيعي أو معنوي. إذن منطقياً وديمقراطياً لا يمكن أن تكون ملكاً لأى منهما»⁽³⁾.

(1) المادة 5 من الوثيقة الخضراء.

(2) د. ثوبا سنو: فكر معمر القذافي. قراءة في الكتاب الأخضر. المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر طرابلس (الجماهيرية) 1988. ص 157.

(3) الكتاب الأخضر. ص 68.

وهذا يعنى أن الإعلام يجب أن يكون إعلام الجماهير تخطط له وتديره بنفسها.

وهكذا يتبين لنا أن المفكر معمر القذافي حاسم فى رفضه المطلق لملكية وسائل الإعلام من قبل الأفراد أو المؤسسات فهو يقول: «ولا يجوز ديمقراطياً أن يملك الفرد الطبيعى أى وسيلة نشر أو إعلام عامة، ولكن من حقه الطبيعى أن يعبر عن نفسه فقط بأى وسيلة حتى ولو كانت جنونية ليبرهن على جنونه. إن الصحيفة التى يصدرها حرفيون مثلاً هى وسيلة تعبير لهذه الفئة فى المجتمع فقط، تطرح وجهة نظرها فقط، وليست وجهة نظر الراى العام. وهكذا الشأن فى بقية الأشخاص الاعتباريين فى المجتمع»⁽¹⁾.

ويُضيف «إن الصحافة الديمقراطية هى التى تصدرها لجنة شعبية مكونة من كل فئات المجتمع المختلفة... فى هذه الحالة فقط، ولا أخرى سواها، تكون الصحافة أو وسيلة الإعلام معبرة عن المجتمع ككل، وحاملة لوجهة نظر فئاته العامة. وبذلك تكون الصحافة ديمقراطية أو إعلاماً ديمقراطياً»⁽²⁾.

خامساً: حرية المسكن وسرية المراسلات

تعّد حرية المسكن (أو حرمة المنزل) وسرية المراسلات من الحريات الأساسية التى اهتمت بها المواثيق الدولية وأولتها الوثيقة الخضراء عناية خاصة.

1 - حرمة المنزل

أ - مقدمة وتعريف

تعود حرمة المنزل إلى عهد سحيق منذ أن لجأ الإنسان إلى الكهف

(1) الكتاب الأخضر. ص 69.

(2) المرجع نفسه. ص 69.

واعتبر كل وافد عليه دون استئذانه عدواً له يحق له أن يهرق دمه. وتطور الشكل فيما بعد إلى أن اتخذ طابعاً مقنناً.

وفي الدولة الإسلامية اتخذت حماية المنزل طابعاً دينياً مقدساً استناداً إلى ما جاء في القرآن الكريم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا . . . فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ، وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ إِرْجِعُوا فَارْجِعُوا، هُوَ أَزْكَى لَكُمْ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾.

ولقد كرست حماية المنزل حقوق الإنسان المتعاقبة التي صدرت بعد الثورة الفرنسية. ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 ليؤكد هذا الحق بقوله: «ولا يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمس شرفه وسمعته. ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات»⁽²⁾.

وتؤكد الوثيقة الخضراء هذا الحق معتبرة أن المنزل حق طبيعي للفرد وللأسرة يمتنع بالحماية والضمان لدرجة التقديس، فقد نصت الوثيقة الخضراء على هذا الحق بقولها: «إن أبناء المجتمع الجماهيري أحرار من الإيجار، فالييت لساكنه، وللييت حرمة مقدسة، على أن تراعى حقوق الجيران (الجار ذى القربى والجار الجنب)، وألا يستخدم المسكن فيما يضر بالمجتمع»⁽³⁾.

ويقصد بالمنزل الذى يستفيد من حماية القانون، بيت السكن الذى يقيم فيه الإنسان مع عائلته بصورة دائمة أو مؤقتة (كالييت الذى نقضى فيه الصيف، أو عطلة نهاية الأسبوع)، مالمّا كان أم مستأجراً، علماً بأن

(1) سورة النور، الآيتان 27 و 28.

(2) المادة الثانية عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(3) المادة 13 من الوثيقة الخضراء.

الحماية تنصب على البيت وتوابعه القائمة ضمن حرم المنزل (حدائق ومرافق تابعة...) (1).

فالعنصر الذى يعتمد القانون فى تعيين المنزل هو ضرورة تأمين الحماية للمكان الذى يعيش فيه الإنسان مع عائلته. فالمعيار إنسانى وليس اقتصادياً، بمعنى أنه مستقل عن الملكية.

ب - حرية اختيار المنزل

لكل إنسان الحق فى اختيار مكان سكنه وسكن عائلته وأن ينتقل بسكنه ساعة يشاء إلى حيث يشاء. وتمتد هذه الحرية حتى نقيضها، أى فى عدم اختيار منزل ثابت على الإطلاق، كالبدو الرحّل تبعاً لمصدر الرزق. إلا أن هذا المبدأ يخضع، كسائر مبادئ الحريات، لاستثناءات تتعلق ببعض الفئات التى يفرض القانون فى بعض البلدان تحديد إقامتهم.

فالفئة الأولى تشمل أفراد الأسرة الخاضعين لسلطة رب الأسرة، كالأولاد القاصرين الخاضعين لولايته، والزوجة الملزمة بمساكنة زوجها فى المنزل الشرعى الذى يختاره. ويلحق بهم المحجور عليهم بسبب الجنون أو العته، ومن يقيمون مع الأسرة بحكم الشرع حيث ينص العقد على ذلك. أما الأولاد الراشدون فلا يخضعون لهذا الإلزام حتى ولو كانوا من الاناث، لأن ولاية الأب على البنت الراشدة فى الشرع الإسلامى تقتصر على ولاية التزويج وليست ولاية كاملة على النفس.

والفئة الثانية تشمل الموظفين الذين تستدعى واجباتهم الوظيفية إقامتهم فى أماكن قريبة من مراكز عملهم (القضاة والمحافظون...). ويخضع أفراد القوات المسلحة فى مجال السكن لنظام خاص تفرضه المهمات والواجبات الملقة على عاتقهم، إذ أنه من غير المعقول أن يقيم الضباط والجنود فى أماكن بعيدة عن مراكز عملهم.

(1) د. محمد سعيد المجذوب: الحريات العامة وحقوق الإنسان. منشورات جروس برس - لبنان 1981. ص 175.

والفئة الثالثة تشمل الأجانب الذين يفرض القانون على كل من يأويهم لقاء أجر إبلاغ سلطات الأمن بذلك، كما يعطى اللجنة أو الهيئة التى تمنح حق اللجوء السياسى تقييده بشرط الإقامة فى نطاق معين، ويفرض على بعض الأجانب الإقامة فى أماكن محددة انطلاقاً من بعض الاعتبارات السياسية والأخلاقية.

والفئة الرابعة تخضع لبعض التضييقات على حرية اختيار المنزل. وهى تنطلق من الحق الذى تتمتع به السلطات العسكرية العليا، عند إعلان حالة الطوارئ، فى اتخاذ قرارات بتحديد أقاليم حیطة تصح الإقامة فيها خاضعة لنظام معين، وفرض الإقامة الجبرية على الأشخاص الذين يقومون بنشاط يشكل خطراً على الأمن.

ج - حرية استعمال المنزل

لكل إنسان الحق فى استعمال منزله كيفما يشاء وبالشكل الذى يراه مناسباً، على أن يكون ذلك محكوماً بحدود احترام الجيران وضرورات الأمن والسلامة العامة.

فإذا كان مستأجراً، فعليه أن يراعى قانون الايجار وخاصة من ناحية خطر تبديل وجهة استعمال المأجور. وإذا كان مالكاً لطبقة فى بناء، فعليه أن يتقيد بالقانون الذى ينظم الملكية المشتركة (سلالم، سطوح، مصعد، مدخل مشترك...).

وعلى الإنسان فى كل الأحوال، مالكاً كان أو مستأجراً، التقيد بالأنظمة المتعلقة بالصحة العامة (رمى النفايات، تربية الحيوانات) والراحة العامة، بحيث لا يُقلق راحة الجيران ويخالف الأنظمة البلدية (خطر التعدى على الأرصفة، وخطر نشر الغسيل من جهة الشوارع الرئيسية).

وتشير إلى أنه طبقاً لقاعدة (البيت لساكنه) فلا يحق لأحد القيام بالحجز على المسكن أو بيعه أو مصادرته دون رضى المالك، كما أنه لا يحق لأحد أن يبنى مسكناً زائداً عن سكتاه وسكنى ورثته بغرض تأجيره.

ولا يغير من طبيعة هذه العلاقة أن تتحول الدولة نفسها إلى مالك للمساكن
تقوم بتأجيرها للأفراد⁽¹⁾.

إلا أنه إذا اقتضت ظروف المجتمع والمصلحة العامة المساس بالملكية
المقدسة للبيت، كشق طريق أو بناء جسر، فيمكن أن تنتزع الملكية
للمنفعة العامة إذا توافرت شروطها. ويدفع، عند ذلك، تعويضاً عادلاً
للمالك وتعويضاً عينياً بتخصيص سكن جديد له أو قطعة أرض للبناء
عليها، وتكملة التعويض العيني بتعويض نقدي أو الاقتصار على الأجر فقط
حسب الظروف المحيطة بكل حالة⁽²⁾.

2 - سرية المراسلات

تعتبر هذه الحرية من الحريات الحديثة، وهي تعنى عدم جواز
مصادرة أو انتهاك سرية المراسلات بين الأفراد لما يتضمنه ذلك من اعتداء
على حق ملكية الخطابات المتضمنة لهذه المراسلات. وتتصل هذه الحرية
بحرية المعتقد والحريات الاقتصادية، لأن الرسائل قد تتضمن أموراً تتعلق
بالمعتقدات الدينية أو السياسية أو الفلسفية أو تتناول علاقات صناعية أو
تجارية أو اقتصادية بوجه عام. ولكن صلتها الوثيقة بالحياة الخاصة هي
التي أدت إلى إقرارها حديثاً.

وقد سمعنا لأول مرة عن سرية المراسلات في قرار مجلس برلمان
باريس في 18 أغسطس 1775، ونصه: «إن كل المبادئ توضع المراسلات
السرية بين المواطنين في عداد الأشياء المقدسة التي ينبغى على المحاكم،
كما على الأفراد، أن يعضوا عنها الطرف»⁽³⁾.

وحرية المراسلات لا تقتصر على المراسلات البريدية، بل تشمل
أيضاً المراسلات البرقية والهاتفية وجميع الوسائل التي يمكن بواسطتها نقل

(1) راجع: المعجم الجماهيري. المرجع السابق. ص 314 و 315.

(2) راجع: المعجم الجماهيري. المرجع السابق. ص 316.

(3) ضاهر غندور: محاضرات في الحريات العامة. المرجع السابق ص 180.

الرسائل الشفوية أو المكتوبة، كالبرقيات والبريد المرئي وما إلى ذلك من الابتكارات الحديثة. ولكننا سنقتصر على دراسة المراسلات البريدية والمخابرات الهاتفية لأنها من الأعمال الشائعة والأكثر تعرضاً للرقابة أو التعدي.

أ - سرية المراسلات البريدية

الرسائل المغلفة أكثر حصانة من خزانة حديدية، كما يقول بحق الأستاذ اميل أونجيه Emile Angier. وهذا ما أكدته المادة (17) من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية التي نصت على ما يلي: «لا يجوز التدخل بشكل تعسفي أو غير قانوني بخصوصيات أحد أو بعائلته أو بيته أو مراسلاته، كما لا يجوز التعرض بشكل غير قانوني لشرفه وسمعته». وتضيف الفقرة الثانية من هذه المادة أن «لكل شخص الحق في حماية القانون ضد مثل هذا التدخل أو التعرض».

وتلتقي النظرية الجماهيرية مع هذا الطرح فتؤكد حق كل إنسان في التصرف الحر شرط أن لا يلحق ضرراً بالآخرين، وحقه في حماية حياته الخاصة وسمعته وشرفه وعرضه. وتعتبر النظرية الجماهيرية أن هذه الأبعاد للحرية لا تشكل فقط الضمانة للإنسان في مواجهة احتمالات العسف، بل تشكل جزءاً لا يتجزأ من مكانة الإنسان الاجتماعية، وكرامته الأدبية، وقدرته على أن يمارس صلاحياته في نطاق المجتمع⁽¹⁾.

ونشير إلى أن التعدي على سرية المراسلات يتم في الحالات التالية: الإطلاع قصداً، وبأية وسيلة كانت، على محتويات الرسائل والبطاقات البريدية، والإخبار عن محتويات أو مندرجات غلافات أية مادة بريدية أودعت مصلحة البريد أو وردتها، وإعطاء علم أو صورة عن الأوراق أو الدفاتر أو المستندات الإدارية أو إثبات إرسال أو وصول إحدى مواد المراسلات. كما لا يجوز إفشاء المخابرات البرقية، فمجرد الإطلاع على

(1) د. عبد السلام على المزوغى. المرجع السابق. ص 121.

محتويات الرسائل يعتبر إفشاء لسرها ولو لم يقتنر بإخبار أحد. كذلك لو تم الإطلاع دون ففض الرسالة وبأى وسيلة كانت⁽¹⁾.

ب - سرية المخابرات الهاتفية.

تعتبر قضية التنصّت على المخابرات الهاتفية من أهم المشاكل السياسية التي تشغل عالمنا المعاصر. ويرى البعض أن «لعبة الأمم» حسب تعبير مايلز كويلاند، تبرر قيام الدول بهذا العمل حمايةً لأمن الدولة الخارجى من أعمال التجسس والتجسس المضاد، والمحافظة على أمنها الداخلى ضد محاولات قلب نظام الحكم بطرق غير دستورية، وهذه غالباً ما تكون على علاقة بالخارج فيتحد أمن الدولة الخارجى مع أمنها الداخلى. وإذا كانت مكافحة الإجرام لحماية أمن المجتمع وأعمال التحقيق القضائية تبيح مراقبة المكالمات الهاتفية، كما تبيح مراقبة الرسائل المكتوبة وفقاً للأصول المحددة بالقانون فمراقبة المكالمات الهاتفية، حتى فى الدول المتقدمة، لا يقتصر على هذه المجالات، ففى تقرير نشر فى فرنسا سنة 1973 تبين أن عدد أجهزة الهاتف الموضوعة تحت المراقبة يتراوح بين 1000 و 5000 هاتف.

وفى مصر قام الرئيس السابق أنور السادات بعد إنقلابه على العهد الناصرى بمسرحية هزلية لإتلاف محفوظات التجسس على حياة الناس والمسجلة لأنها تتضمن اسراراً عائلية «لا يصح أن تقال»، على حد تعبيره. إلا أن ذلك لم يمنع استمرار أعمال التجسس على حياة المواطنين، بما فيها الرقابة على المكالمات الهاتفية وإزدياد هذه الأعمال مع نمو الفئات المعارضة لنظام حكمه.

وفى الولايات المتحدة الأمريكية لم يمنع اجتهد المحكمة العليا فى العام 1967، الذى شبّه التنصّت على الهاتف بأعمال المصادرة التى نظمها

(1) ضاهر غندور: محاضرات فى الحريات العامة. المرجع السابق. ص 184.

التعديل الرابع للدستور، كما لم يمنع قرارها الصادر فى العام 1972، والقاضى بوجوب الحصول على إذن قضائى لمراقبة هاتف أى شخص مشبوه بالاعداد لأعمال إجرامية... لم يمنع ذلك كله من حدوث فضيحة (ووترغيت) الشهيرة، وإن كانت هذه الفضيحة لا تتعلق بالتجسس على مكالمات هاتفية بل على أحاديث شفهية كانت تجرى داخل فندق يعقد فيه الحزب الديمقراطي مؤتمراً⁽¹⁾.

أما فى فرنسا فقد شغلت قضية التنصت على المخابرات الهاتفية رأى العام، وخصوصاً بعد محاولة أجهزة الأمن التنصت على المخابرات الهاتفية لإحدى الصحف، وذلك فى عهد الرئيس جيسكار ديستان. فقد أوعز هذا الأخير إلى وزير داخلية ليعلم أن التنصت سوف يكون محصوراً بالحالات التالية: أمن الدولة الخارجى وأمنها الداخلى ومكافحة الجريمة. وهذه الحالات كانت قد اقترحتها لجنة من مجلس الشيوخ الفرنسى سنة 1973 ووضعت أصولاً لها تقضى بالحصول على إذن مسبق من قاض لدى محكمة التمييز تسميه الحكومة فى حالتى أمن الدولة الداخلى والخارجى، وترخيص من المدعى العام اثناء التحقيقات الأولية أو استجابة قضائية من قاضى التحقيق بعد مباشرة التحقيق القضائى⁽²⁾.

سادساً: حق تكوين الأسرة وحرمة الحياة الخاصة

تنص الفقرة الأولى من المادة (16) من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان على أن «للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أى قيد بسبب الجنس أو الدين. ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله. وتضيف الفقرة الثانية من المادة: «لا يرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين فى الزواج رضى كاملاً لا إكراه فيه». ونصادف هذه المعانى فى النظرية الجماهيرية التى أكدت حق كل

(1) ضاهر غندور: محاضرات فى الحريات العامة. المرجع السابق. ص 189.

(2) المرجع نفسه.

إنسان فى تكوين أسرة على أساس من الحرية دون تمييز أو تفرقة. ويكون لكل فرد الحق فى اختيار شريك حياته بحرية ودون قسر. ومن هنا، كانت دعوة المفكر معمر القذافى الموجهة إلى الرجال والنساء على حد سواء للمشاركة فى إقرار قانون الزواج والطلاق بوصفه «يخص قضية الحرية وإعادة آدمية الإنسان»⁽¹⁾.

فهو يهدف إلى القضاء على الظلم والعسف فى الزواج والطلاق⁽²⁾.

وجاء فى الوثيقة الخضراء «إن أبناء المجتمع الجماهيرى متساوون رجالاً ونساء فى كل ما هو إنسانى ولأن التفریق فى الحقوق بين الرجل والمرأة ظلم صارخ ليس له ما يبرره، فإنهم يُقرّون أن الزواج مشاركة متكافئة بين طرفين متساويين لا يجوز لأى منهما أن يتزوج الآخر برغم إرادته أو يطلقه دون اتفاق إرادتهما، أو وفق حكم محكمة عادلة، وإنه من العسف أن يحرم الأبناء من أمهم أو أن تحرم الأم من بيتها»⁽³⁾.

وفى مواجهة الشعارات الرجعية التى تتخذ سنداً للإفتراء على الإسلام والتحامل عليه يؤكد المفكر معمر القذافى أن الزواج فى الإسلام مبناه الحرية، فهو «يقرر لولى الأمر رأياً فى زواج المولى عليها دون أن يكون له أن يجبرها عليه»⁽⁴⁾.

والأسرة هى «الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة»⁽⁵⁾.

وهذا النص يُعبّر عن الحق الطبيعى للأفراد فى أن يكونوا أسراً تنعم برعاية اقتصادية واجتماعية وثقافية يوفرها لهم المجتمع، رامية إلى دعم العلاقات الأسرية، لأن الأسرة هى الخلية الأساسية الأولى فى المجتمع ومن الضروري أن تتوافر لها أفضل الظروف للتقدم والازدهار والسعادة.

(1) راجع السجل القومى، المجلد 11، ص 303 وص 312.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 13، ص 330.

(3) المادة 21 من الوثيقة الخضراء.

(4) راجع السجل القومى، المجلد 13، ص 383.

(5) الفقرة الثالثة من المادة 16 من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان.

وتلتقى النظرية الجماهيرية مع هذا التوجه معتبرة أن من حق كل إنسان أن تكون أسرته مشمولة برعاية المجتمع، بحيث تكون كرامة أفرادها مصونة، وأن تتوافر لها الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي تمكنها من أداء رسالتها. ولا تقف رسالة الأسرة عند حدود دورها العائلي التقليدي، وإنما تتولى دوراً اجتماعياً واقتصادياً على صعيد الأسرة الكبيرة المحلية والقومية. وفي هذا المعنى يقول المفكر معمر القذافي: «ولا بأس بأن تشكل كل عائلة مؤتمراً شعبياً وتجتمع مع بعضها، ويعرض عليهم جدول الأعمال العام وتناقش، ولا أحد يتسلط عليها حتى من عائلة أخرى. يجتمعون ويحملون مسؤولياتهم ويكون النقاش حقيقياً ومفيداً»⁽¹⁾.

ويفترض في إطار احترام الحياة العائلية حماية العائلة في وحدتها، سواء بين الأهل أو بينهم وبين الأطفال، بمعنى أن يكون بإمكان الأهل العيش معاً في نفس البلد. وهذه القاعده ضرورية مثلاً بالنسبة للعمال المهاجرين الذين اضطرتهم الحياة الاقتصادية والاجتماعية إلى مغادرة بلدانهم سعياً وراء كسب العيش الكريم لأطفالهم.

وفيما يتعلق بحقوق الأطفال نشير إلى أن الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية تؤكد على أن «لكل طفل الحق في إجراءات الحماية التي يستوجبه مركزه كفاصر على أسرته وعلى كل من المجتمع والدولة دون تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الديانة أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الملكية أو الولادة. كما يجب أن يسجل كل طفل فور ولادته ويكون له اسم»⁽²⁾.

وبهذا الخصوص نشير إلى أن النظرية الجماهيرية تؤكد على مبدأ «الأبوة المسؤولة» في مجال تنظيم النسل، فهي تحترم حرية الوالدين في هذا المجال. ويكون قرارهما في ذلك متروكاً «لتقدير كل أسرة في ضوء ظروفها، وبمراعاة أن المجتمع الجديد يتسم بالتوازن والاعتدال، وقيم

(1) راجع السجل القومي، المجلد 16، ص 73.

(2) المادة 24 من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

حضارة إنسانية لا تنجح إلى التطرف وتؤدي إلى انقراض البشر». وهي في نفس الوقت لا تريد «أن يقتصر دور المرأة على مجرد الإنجاب والأعباء المنزلية»⁽¹⁾.

يضاف إلى ذلك أن النظرية الجماهيرية ترفض الوضع الذي آل إليه الأطفال في العالم وبموجبه أصبحوا يندرجون ضمن فئات العالم المضطهدة. ففي نصف البلدان التي هي في طور النمو يموت الأطفال أو يعانون من ظروف القسوة والاستغلال الجائمة فوق مجتمعهم وفي نصف العالم الثاني تقوم الدولة بمهام الأمومة ويحرم الأطفال من الأمومة الحقيقية وتحل دور الحضانة محل الأسرة. وقد يشكل ذلك حلاً إدارياً لمشكل اقتصادي لكنه ليس حلاً اجتماعياً. أما في المجتمع الجماهيري فيتربى الطفل في ظل أمومة حقيقية وأبوة حقيقية وينشأ متتمياً أسرياً، لأن المجتمع يوفر الظروف الملائمة للأم لكي تحصل على حقوقها وتؤدي ما يناسبها من واجبات⁽²⁾.

أما بالنسبة إلى حرمة الحياة الخاصة فإن المواثيق والعهود الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان تشدد على عدم جواز التدخلات القسرية واللامشروعة في حياة الإنسان الخاصة، كما أنها ترفض التعرض غير المشروع لشرفه وسمعته وكرامته.

وفي الحقيقة فإن التدخلات والتعديلات على حياة الإنسان الخاصة تزداد مع ازدياد الاكتشافات العلمية وتطور التكنولوجيا الحديثة، وخاصة مع تطور آلات التسجيل الشديدة الحساسية وبنوك المعلومات. ومن الصعب جداً إعطاء تعريف دقيق للحياة الخاصة، إذ أنها ذات مضمون متقلب غير مستقر. وهذا يعود إلى الاختلاف أو التباين في القيم والمفاهيم التي تسود في المجتمعات والأوساط التي يعيش فيها الإنسان. ثم إن هذا الاختلاف

(1) راجع السجل القومي، المجلد 13، ص 856.

(2) من مداخلة المفكر معمر القذافي في الندوة العالمية التي عقدت بجامعة مدريد الحرة بتاريخ 1980/4/1. نقلاً عن كتاب د. عبد السلام المزوغى المرجع السابق.

يتغير ويتطور مع مرور الزمن وتعاقب الأجيال. فمفهوم الحياة الخاصة ليس واحداً أو متشابهاً في العصر الجاهلي والقرون الوسطى والقرن العشرين. ولهذا علينا التزام أقصى درجات الحذر والموضوعية عند تفسيره.

سابعاً : حرية التجمع والاجتماع وحرية تأليف الجمعيات

يفترض النشاط السياسي إحترام الحريات الفكرية، وخاصة حرية الفكر والرأى والتعبير ويجب أن يبرز هذا النشاط وبشكل خاص جماعياً عبر إنشاء التجمعات. ويجب أن تجد مجموعة المثل والمصالح في المجتمع تواصلها عبر التجمعات التي تقام بحرية تامة، وذلك من أجل الدفاع عن السلطة السياسية. بالإضافة إلى ذلك تهدف حرية التجمع المعبر عنها بحق تأليف النقابات إلى السماح للعمال والموظفين بتنظيم صفوفهم من أجل رفع مستواهم والدفاع عن مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية.

أ - حرية التجمع

وتعني هذه الحرية حق الأفراد في أن يتجمعوا في مكان ما لفترة من الوقت ليعبروا عن آرائهم، سواء بصورة خطب أو ندوات أو محاضرات أو مناقشات. وتعترف المواثيق الدولية لحقوق الإنسان وفي طليعتها الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية بالحق «في التجمع السلمي. ولا يجوز وضع القيود على ممارسة هذا الحق غير ما يفرض منها تمثيلاً مع القانون والتي تستوجبها في مجتمع ديمقراطي مصلحة الأمن الوطني أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الأخلاق أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم»⁽¹⁾ ولقد أوضحت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان أن حرية التجمع تشكل عاملاً أساسياً في الحياة السياسية والاجتماعية لبلد من البلدان⁽²⁾.

(1) المادة 21 من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

(2) كتاب K. Vasak ، المرجع المذكور، ص 181.

وتؤكد النظرية الجماهيرية على حق كل فرد في التعبير عن رأيه علناً وفي الهواء الطلق. وتنبد العنف كوسيلة لفرض الأفكار والآراء، وتعتبر أن الحوار الديمقراطي هو الأسلوب الوحيد لطرح الأفكار في المؤتمر الشعبي⁽¹⁾.

ب - حرية تأليف الجمعيات والنقابات

يقصد بحرية تأليف الجمعيات تشكيل جماعات منظمة، لها وجود مستمر أو على الأقل تستمر طويلاً وتستهدف غايات محددة ويكون لها نشاط مرسوم مقدماً. وتقضى هذه الحرية بأن يكون للشخص حرية الانضمام إلى ما يشاء من الجمعيات ما دامت أغراضها سلمية. وتقضى كذلك بعدم جواز إكراهه على الانضمام إلى جمعية من الجمعيات أو نقابة من النقابات.

وتؤكد الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية أن «لكل فرد الحق في حرية المشاركة مع الآخرين بما في ذلك تشكيل النقابات العامة أو الانضمام إليها لحماية مصالحه». ولا يجوز بالتالي وضع القيود على ممارسة هذا الحق غير تلك المنصوص عليها في القانون والتي تستوجبها في مجتمع ديمقراطي مصالح الأمن الوطني أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الأخلاق أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم. ولا تحول هذه المادة دون فرض القيود القانونية على إعطاء القوات المسلحة والشرطة في ممارسة هذا الحق.

وتبرز حرية التجمع أيضاً في مظهرها النقابي في الاتفاقية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (المادة 8).

كما أن منظمة العمل الدولية تصون الحرية النقابية التي تشكل قاعدتها الدستورية، وذلك عن طريق بعض الاتفاقات الخاصة، مثل:

(3) المادة الخامسة من الوثيقة الخضراء.

الاتفاقية رقم (87) حول الحرية الثقافية وحماية الحق النقابي بتاريخ 9 يوليو 1948، والاتفاقية رقم (98) المتعلقة بالمفاوضات الجماعية بتاريخ أول يوليو 1948، والاتفاقية رقم (135) المتعلقة بممثلي العمال بتاريخ 23 يونيو 1971.

أما فيما يتعلق بالنظرية الجماهيرية فإنها تؤكد حق التجمع النقابي، وذلك عن طريق المؤتمرات الشعبية المهنية. فلقد نصت المادة الثالثة عشرة من أحكام القانون رقم 9 سنة 1984 على أن «المؤتمرات الشعبية المهنية منظمات مهنية وإنتاجية تعمل على الارتقاء بأوضاع أعضائها، والدفع بهم بشكل منظم نحو تأكيد وترسيخ سلطة الشعب، ورفع مستواهم العلمي والإنتاجي والمهني، وتعبئة قواهم لتحقيق أهداف المجتمع الاشتراكي الجديد. ولا تحول عضوية الفرد في المؤتمرات الشعبية المهنية دون ممارسة السلطة من خلال عضويته في المؤتمر الشعبي الأساسي التابع له»⁽¹⁾.

ونشير في هذا السياق إلى ما جاء في الوثيقة الخضراء التي أكدت أن «أبناء المجتمع الجماهيري أحرار في تكوين الاتحادات والنقابات والروابط لحماية مصالحهم المهنية»⁽²⁾.



والخلاصة إن النظرة الجماهيرية لحقوق الإنسان، المتمثلة بالوثيقة الخضراء، قد تضمنت أبعاداً جديدة تفوقت بها على ما ورد في الوثائق الدولية التي سبقتها. ولا نبالغ إن قلنا أن هذه الوثيقة الكبرى، بما وفرت للإنسان من حقوق طبيعية مقررة له بحكم كونه من أبناء المجتمع

(1) نقلاً عن د. عبد السلام على المزوغى المرجع السابق. ص 143.

(2) المادة 6 من الوثيقة الكبرى.

الجماهيري، قد انتقلت به من الجيل الثاني إلى الجيل الثالث لحقوق الإنسان.

ولو قارنا الحقوق التي نصت عليها الوثيقة الكبرى بالحقوق التي تضمنتها مختلف الوثائق الوطنية والدولية الراهنة لوجدنا أن حقوق هذه الوثيقة أعم وأشمل وأكثر ثراء.

ونحن نعتقد أن الوثيقة الخضراء جاءت تنويعاً لكل المنجزات والمكاسب التي حققتها ثورة الفاتح عبر عشرين عاماً من النضال والكفاح في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عادت بالخير العميم والفوائد الجمة على المواطن في الجماهيرية.

ولنا وطيد الأمل في أن تحظى هذه الوثيقة بعناية المسؤولين في الاقطار العربية والاقطار النامية لتصبح شرعة حقوق الإنسان في عصر الجماهير الذي بدأ يطل على العالم اجمع ويشر البشرية بأن عصر الظلمات والقهر والاستبداد أوشك على الانقضاء.

وثيقة الحقوق الجماهيرية بين المضمون والأثر

د. غسان رباح
أستاذ في كلية الحقوق والعلوم السياسية
في الجامعة اللبنانية

صدر عن أمانة مؤتمر الشعب العام في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى وثيقة تتضمن بنوداً محددة حول الحريات والحقوق في الجماهيرية، وذلك من منطلق تبشير أبناء مجتمعاتها شعوب العالم «بالانعتاق النهائي من كل القيود والآثار التي عليهم، وإعلانهم أن السلام الأبدى في العالم يتحقق ببناء الحياة الجماهيرية التي يمتلك الشعب فيها السلطة والثروة والسلاح وتختفى الحكومات والبرلمانات والأحزاب والجيوش وأجهزة العنف والقمع والإرهاب، لتتمكن شعوب الأرض من العيش في سلام وتعاون.

من منطلق هذا التبشير، وسعيًا وراء تكمين مضمون هذه الوثيقة، كان لا بد لنا - وصولاً إلى معرفة أو تقدير أثرها - من البحث أولاً في الحريات العالمية بشكل عام، والتطور الذي أصابها، وما إذا كانت الوثيقة موضوع البحث بديلاً مقبولاً لكل الاتجاهات والمحاولات التي سعت إليها البشرية للتخلص من نير الظلم وأساليب القهر والعدوان التي مورست على شعوب العالم دون استثناء وفي أوقات متفاوتة ومتباعدة في مسار التاريخ العام.

بعد هذا سوف ينقلنا البحث إلى ما احتوته الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان في عصر الجماهير لتتعرف على الجديد الذي تضمنته ومدى ملاءمته للواقع وللزمن الحاضر، في محاولة لربط تلك الوثيقة بحركة التحرر العالمية التي بدأت إرهاصات إثبات وجودها بالظهور، كما بدأت حكومات الدول الكبرى تعيد النظر في ضوئها بسياساتها وعلاقاتها مع الشعوب الأخرى ومن كل نواحي تلك العلاقات وعلى مختلف المستويات.

تجربة الحريات عبر التاريخ

إن كل دراسة للحرية هي دعوة للتسامح. وكل دعوة للتسامح هي تأكيد لحقوق العقل. والخطر الأكبر الذى يواجه أى مجتمع دائماً، هو رغبة أولئك الذين يملكون القوة فى منع النظريات والسلوك الذى قد يهددهم فيما يملكون، فهم نادراً ما يهتمون بالفضائل الممكنة كسبها من التجديد والتجربة، ولكنهم يهتمون فقط بالإبقاء على مجتمع ساكن، لأن رغباتهم لا يُحتمل أن تتحقق إلا فى مثل هذا النظام. ولهذا فإن نظرياتهم عن الصواب والخطأ تتركز فى خدمة تلك الرغبات. وهم لا يصيغون من المستويات إلا تلك الأساليب التى تحافظ على النظام الذى يرضيهم. أما تلك المستويات التى يقمعونها أو يقاومونها، فهى بالمثل أساليب لإنشاء نظام جديد تتمكن فيه المطالب المختلفة من ضمان تحققها.

ولكننا لا نعيش فى عالم ساكن، ولا توجد أية وسيلة تجعله كذلك، فالفضول والاكتشافات والمخترعات، كل هذه الأمور تهدد بطبيعتها أسس أى مجتمع يرفض الاعتراف بنتائجها. ولهذا فإن التسامح ليس مطلوباً لذاته

فحسب، ولكن الحكمة السياسية تحتمه أيضاً لأنه الجو الوحيد الذى يمكن فيه تقديم التغيير السلمى. فلو اقتصر حيازة القوة على القلائل، لاقتصرت السعادة أيضاً على القلائل، ولسوف يكون كل تجديد تحدياً لهذا الانتصار، كما سوف يجمع حوله بازدياد إرادات أولئك المحرومين من نصيب من فوائد السعادة، وذلك لأن هذا العالم ليس عالم حركة وحسب، والناس لا يقبلون النزول عن إدراكهم لتجربتهم والخضوع لإدراك الآخرين لمجرد أنهم يؤمرون بذلك. ولذا يجب إقناعهم عن طريق المنطق والعقل بأن هناك مظهراً من مظاهر الرغبة أفضل من مظهر آخر، كما إن التجربة التى تزكى لهم، يجب أن تقنعهم لا أن تفرض عليهم، وذلك إذا أريد أن يقبلوا متطلباتها بروح من الرضاء.

هذا التأكيد إذن، هو أكمل أنواع المشاركة. ولا جدل أن الناس يسرهم ممارسة القوة، فلا توجد عاطفة أعمق منها تملكاً لنبضات البشر. ولكن الاستعداد للتسليم باحتمالات التباين، والشجاعة للاعتراف بأن الصدق الذى قد يبدو فى نظر الفرد، لا يمكن أن يطابق الصدق الكامل، هذه هي أندر الصفات البشرية، وهذا أيضاً هو السبب فى أنه من الواجب والمحتتم الدفاع عن بقاء الحرية مراراً وتكراراً، حتى لا يؤدى الرضوخ اللين لأى إجبار معين إلى ترك الميدان خالياً أمام أى اضطهاد عام.

وفى الواقع، إنه من المستحيل قصر المنطقة التى يسمح فيها بالحرية على جزء خاص ومحدود من السلوك، فلا شك أن أولئك الذين يحاربون من أجل حق التفكير الحر فى العلوم العامة هم حلفاء الحرية السياسية، فلولاً (غاليلى) لما ظهر (روسو) مثلاً.

فالحرية على ذلك هى بالضرورة شجاعة على مقاومة السلطة فى لحظات حاسمة، إنها تهديد دائم لأولئك الذين يديرون آلات السلطة. والاضطهاد، مهما كان كاملاً شاملاً، لا يستطيع أبداً أن يقمع الصدق الحقيقى لأى مدة طويلة. فلو كانت المبادئ التى يتنادى بها بعض الناس تنسب إلى تجربة واسعة، فلا شك أن أولئك الذين يعرفون كيف يعبرون

عن تجربتهم سوف يعاودون تأكيدها، ولقد كانت الصفة التاريخية للاستبداد هى دائماً إضعاف المستبد وتقوية المضطهدين، وذلك لأنه يشر الاهتمام بمطالبهم، فالطريقة الوحيدة للتعامل مع التذمر هى البحث عن علاج للشكوى التى يتضمنها. أما رفض التجديد أو التذمر، فهو تثبيت مؤكد - إن لم يكن نهائياً - للصدق الذى يحتويه كلاهما.

والاعتداء على الحرية - عندما يكون سياسياً أو اقتصادياً - يتشابه دائماً فى طبيعته، وإن اختلف فى دوافعه . فالعقيدة السياسية لها من السلطان على أتباعها ما لا يقل عن الدين . ولا يختلف المتحمسون لدوافعهم الخاصة إلا فى موضوع عبادتهم.

إن أى تمحيص للتاريخ يؤكد لنا، فضلاً عن ذلك، إن الحق فى الحرية سيواجه دائماً التحدى والخطر، حيثما كانت هذه الحرية تسعى إلى تحقيق المساواة فى الامتيازات التى لا يتشارك فيها الناس جميعهم . ولذلك فكلما سعينا بقصد أكيد إلى هذه المساواة كغاية مرغوبة للمجهود الاجتماعى، كلما قللنا من الاعتداء على الحريات، وكلما قضينا على النتائج الضارة لمثل هذا الاعتداء، إذ لم يخلق للأن الإنسان الذى يحب العدالة بالدرجة التى تعطيه حق إيقاع العقاب باسم العقيدة التى يؤمن بها . وأبسط وسيلة للإبقاء على إحساسه بالعدل هو إلغاء المنفعة التى تدفعه للاقتناع بواجب فرض العقاب . والشك قد يذيب التمسك، ولكن التمسك هو دائماً عدو الحرية، فالجو الذى نحتاج إليه إذا أردنا الحصول على السعادة للجميع، هو الجو الذى نكسب فيه كل شئ عن طريق إقرار التجربة، والذى لا نخسر شيئاً من تمحيص معتقده . وهذا الجو هو شرط الحرية . وصفته الغالبة هى النور لا النار، وذلك لأن الضوء يسمح بالمناقشة المريحة والمعبرة عن الإرادة الطيبة . ولهذا فإن طريق الحرية يتركز فى تعديل نسج الأنظمة الاجتماعية بحيث لا تتضمن أية امتيازات يتطلب الأمر التضحية بها .

إن هذا النوع من الدعوة للحرية مؤسس قبل كل شئ على الإدراك

الحقيقى بأن العالم يكون أسعد حالاً إذا رفض أن يبنى أنظمته على الظلم. ولا جدل أن الأنظمة تكون ظالمة إذا كان التأثير الذى تنتجه باستمرار عند غالبية الناس هو شعور بالحسد والكراهة للقرارات التى تفرضها، فهناك بالتأكيد أمر خاطئ فى بعض الأنظمة السياسية التقليدية أو التى تدعى التغييرية أو الثورية، تحافظ على نفسها، ليس بالاحترام والحب الذى تبذره، وإنما بالعقوبات التى يمكنها أن تلجأ إليها، وهى تعتقد فى اتجاهه هذا أنها كلما شددت من تلك العقوبات استطاعت الوصول إلى حماية المجتمع. والواقع أن الحقيقة لا تنشأ إلا بالعقل، وإن الابتعاد عن طريق العقل كأسلوب لتحقيق الاقتناع هو دائماً دليل على الرغبة فى حماية الظلم، فحيثما نوفر احترام العقل، نوفر بالمثل احترام الحرية، واحترام الحرية وحده الذى يمكنه أن يضمن السعادة على حياة الناس.

ولكن كيف يتم حماية الحرية؟

هناك مذهب نظامى لحماية الحرية، وهو «وثيقة الحقوق» وهو مذهب يقَدِّس بصفة خاصة مبادئ معينة، مثل حرية القول ومنع الاعتقال التعسفى وما شابه ذلك، وهى مبادئ تودع فى وثيقة لا يمكن دستورياً الاعتداء عليها، سواء من السلطة التشريعية أو التنفيذية، اللهم إلا عن طريق إجراءات خاصة يصعب اللجوء إليها. إن وثائق الحقوق هذه هى بلا أدنى شك رقابة على أية مبالغة محتملة من حكومات الوقت الحاضر. فهى تحذرننا من أن هناك سلطات شعبية استلزم الأمر الدفاع عنها فى الماضى، وإنه من المحتمل أن يستدعى الأمر الدفاع عنها مرة أخرى. كما أن المهابة التى تتجسد فيها تستفز الناس إلى الاحتراس واليقظة الدائمين، وهى تمثل فى الدولة الحديثة نقطة التجمع لجميع أولئك الذين يضمرون اهتماماً بالمثل العليا للحرية. والحقيقة هى أن وثيقة الحقوق تتوقف صلاحيتها على تصميم الشعب على الاحتفاظ بها، فقوتها مساوية، ولكنها لا تزيد عن قوة الإرادة الشعبية للحرية.

إن الأساليب الدستورية وحدها - رغم أهميتها الكبرى - يمكنها أن

تمنع الاعتداء على الحرية، فهي تعمل طالما صمم الناس على استعمالها، وليس أطول من ذلك. وهي ذات قيمة كبرى، لأن القدسية التي أكتسبتها لها العادة والتقاليد تجعل الاعتداء عليها يعمل على أن يوقظ فينا - أو في بعضنا على الأقل - تعصباً أصبحنا معتادين عليه. ولكن بقاءها عاملة وحية يتطلب مجهوداً موضوعياً مصمماً، ليس من السهل بأي حال بذله عندما تتعارض نتائجه مع بعض الأغراض التي تشد الرغبة فيها.

ولا ريب في أن أحرار الفكر في عصرنا يفضلون ربط الحرية ربطاً أوثق بالجانب الاجتماعي، وبالطابع الواقعي البناء، كما فعل أصحاب نظرية العقد الاجتماعي مثل «لوك» و«روسو» و«هوبز» لدى تحليلهم للحقوق العامة والحرريات في حياة البشر. ارتباط الحرية هذا بالعقد الاجتماعي لا يفصم عراها عن المناخ الروحي أو الديني والتوجيه الأخلاقي، لأن كلا منهما يكمل الآخر ولا يتعارض معه في الشكل أو المضمون لأن حياة الإنسان بقدر ما تغلب عليها صفات المادة والمنفعة، بقدر ما يتواجد فيها الكثير من الشؤون القائمة على معنويات التفكير وروحانية الاعتناق من تلك المادة ويقدر المستطاع.

وفي التاريخ، لعل أول من سخر الشعوب المغلوبة، واستعبد الأسرى، واسترق الأحرار هم الرومان، ونجد خطباءهم وعلماءهم المشاهير - أمثال شيشرون وسينيك - لا يكتفون بإقرار الرق بل يتغنون في تسويغ صورته المتعددة. اليونان أيضاً مضوا على ذلك، فلم يفكر فلاسفتهم العظماء - أفلاطون وأرسطو وغيرهما - في إلغاء الرق ولا في تخفيفه، إذ قسم هؤلاء الجنس البشري إلى قسمين: أحدهما حر بالطبع، والآخر رقيق بالطبع، وجعلوا الثاني مخلوقاً لخدمة الأول ومسخرًا لراحته، بينما نرى أن المسيحية أو الإسلام قد جاءا كرسالة إنسانية يقران لكل إنسان - بوصفه إنساناً - بحق الحرية، وقد حرم الإسلام في البداية استرقاق الحر دون سبب مشروع غالباً ما يكون بعد الأسر في الحروب.

وعلى الصعيد السياسي في ممارسة الحريات، وعندما نأخذ بأبسط

تعاريف الديمقراطية (حكم الشعب بالشعب) سرعان ما نستنتج ارتباط هذا التعريف بفكرة الحرية من ناحية، ورفض كل سلطة لم تنبثق من الشعب من ناحية ثانية، بيد أن للحرية تأويلات كثيرة، لعل أهمها إثنان: أحدهما حين تكون الحرية ذاتية أساسية، وخصيصة شخصية لكل إنسان، بها يستطيع أن يقرر مصيره، وهو لذلك يصونها من جميع المخاطر التي تتهددها، ولا سيما من تعسف السلطة السياسية، والآخر حين تكون الحرية قائمة على المشاركة في عملية الحكم، وفيها يعلن الفرد حقوقه السياسية بطرق الانتخاب وبممارسته الفعلية لحرية الرأي وحرية النشر وحرية التجمعات. ومن خلال هذه النظرة، يتضح أن الديمقراطية هي نظام الحرية السياسية، وإن لم تكن هذه الحرية السياسية غاية في ذاتها، لأنها إنما تستهدف ضمان الاستقلال الذاتي للمحكومين.

إن الحق السياسي يستند إلى الحرية الشخصية، فلا مسوغ لوجوده بدونها، ولا هدف له إلا ترسيخها. وهكذا لم تنفضل الديمقراطية أبداً عن الفلسفة التحررية. وهكذا أيضاً كفل لكل إنسان حقه في رفاهية العيش، وإن كان عليه الوصول إلى هذا الحق بجهد الشخص وممارسته لحرية الذاتية.

نظرة منا على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن هيئة الأمم المتحدة في العام 1948، ترينا أن ما ورد فيه مجرد ترداد لتلك الكلمات الضخمة المشيدة بالإنسان وكرامته الطبيعية وحياته الأساسية. وفيه نلمس تلك النزعة الاجتماعية لرفع مستوى الحياة (في جو من الحرية أفسح). إنها محاولات سياسية للتنسيق قدر المستطاع بين مفهومي الحقوق في كتلتى الشرق والغرب، لعل الغرض الأساسى منها ردم الهوة بين نظرتى الكتلتين المتعارضتين ووردهما إلى مجموعة من الحقوق العامة، يبنى على تفايرها تباين من نوع آخر في تطبيق عدد لا يستهان به من الحريات الأساسية العملية.

على أن الماركسية قد رمت الحريات العالمية بالانعزال والاستقلال

وتجاهل الواقع وإغفال الدور الجماعي في بنية الإنسان الاقتصادية المحاربة لكل الاستغلال. وضمن ذلك قال ماركس عن حقوق الإنسان «إنها خيال بورجوازي»، وقال أتباعه عن الديمقراطية بأنها ديكتاتورية بورجوازية.

وبالرغم مما تقدم، لا مناص من الاعتراف بأن القيمة الأدبية لذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كانت وما تزال أكبر من القيمة القانونية الفعلية، فنادرة في هيئة الأمم المتحدة هي الدول الأعضاء التي تعد هذا الإعلان مكملاً لميثاق الأمم المتحدة، وتلتزم به التزاماً قانونياً. إنه في نظر جمهور الأعضاء ذو قيمة أدبية كبرى، لكن قوته لا توازي قوة الميثاق نفسه ما دام صادراً عن هيئة الأمم في صورة قرار، ولم تتبع في إجراءات الملائمة لتعديل الميثاق.

أما وقد عرضنا للمحة موجزة حول تاريخ حقوق الإنسان وحياته في حقبات واتجاهات مختلفة من حياة الأمم، فلتبين أين تقف الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان الصادرة في الجماهيرية العربية الليبية من هذه المسألة، وما هو مضمونها وأثرها في حياة الشعوب الحديثة التحرر والاستقلال؟

الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان: المضمون والأثر

يمكن تقسيم أنواع الحريات التى تضمنتها الوثيقة الخضراء إلى
حريات تقليدية، منها:

- 1 - الحريات السياسية.
- 2 - الحريات الفردية.
- 3 - الحريات الدينية.
- 4 - الحريات الاقتصادية.

وحريات مستحدثة:

- 1 - حرية التعليم والمعرفة.
- 2 - حرية وحقوق الأقليات.
- 3 - حرية الكيانات القومية.
- 4 - حرية حماية حريات الشعوب المظلومة فى العالم.
- 5 - حرية وحقوق الأسرة.

إلى جانب ربط كل مفاهيم الحقوق والحريات بما ورد فى الكتاب الأخضر المقترح أساساً لانتعاق الإنسان من ربة الظلم والفساد فى العالم وعلى مستوى الجنس البشرى ككل .

فما هو مضمون هذه الحريات؟

الفصل الأول الحريات التقليدية الفرع الأول الحريات السياسية

حرصت الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان على تكريس الحرية السياسية من منطلق جماهيرى ومن خلال وعى الدور الجماهيرى فى مستقبل بناء الدولة، إلا أن الجديد فيها حرصها على جعل الشعب نفسه - دون واسطة - سيداً لمصيره يقرره فى ضوء مفهومه الخاص لممارسة حقه فى وضع قوانينه الملزمة لأوقات صدورها دون وجود من يمثل الناس، إذ إن التمثيل تدجيل، وما يعرف بالبرلمان أو المجلس النيابى حكم غيايى، أو بالأحرى تغييب لإرادة الشعب. وتحقق ممارسة هذه الحريات من خلال ديمقراطية المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية المنتشرة فى كل مناطق ومؤسسات الجماهيرية. وداخل هذه اللجان أو خارجها لكل فرد من أفراد المجتمع الجماهيرى أن يعبر عن نفسه بالأسلوب والشكل الذى يراه ملائماً.

فى كل ذلك - وبناء على ما تقدم - لا يجوز استعمال القوة، فالقوة ضد الحرية، إذ لا تكافؤ فى فرص استعمالها وبالتالي فإنها مناهضة واضحة للحريات المطلوب ممارستها.

هذا يعنى كذلك - ومن منطلق النظرة الفلسفية المتكاملة لهذا التوجه - أن القوة ليست فقط القوة العضلية، أو قوة السلاح، وإنما كذلك

التكتلات، كالتنظيم الحزبي والتكتل الاحتكاري الاقتصادي والإداري أو الاجتماعي.

كذلك، فإن العمل السري مرفوض، فمن لديه من الأفراد أفكار أو آراء سياسية أو ذات مردود سياسي فليعلنها من خلال المؤتمرات أو اللجان الشعبية نهاراً جهاراً دون خوف أو وجل، أو تردد، لأنه لا يوجد ما يبرر العمل السري سوى القضاء على السلم الاجتماعي وخلق بؤر للصراع داخل المجتمع الواحد. وكل هذا مشروط بعدم التعامل مع أى عدوان خارجي بحيث إذا حصل ذلك التعامل شكل تهديداً خطيراً لكيان المجتمع وحرية.

والواقع إن كل هذه الأمور فى مجال تأمين الحريات السياسية كانت المجتمعات الغربية والشرقية، فى ظل أنظمة مختلفة الاتجاهات، قد عانت من مخاطر التمثيل والحكم النيابي أو ترك حرية العمل الحزبي أو التكتلات النقابية والتجمعات وما إليها من نشاطات انعكست جميعاً سلباً على استقرار حياة الناس وأمن مجتمعاتهم.

الفرع الثانى الحريات الفردية

ضمنت الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان حقوق الأفراد فى حياتهم الخاصة واعتبرت أن أبناء المجتمع الجماهيرى يتصرفون كما يشاؤون فى حياتهم وعلاقاتهم الشخصية، ما لم يكن هذا التصرف ضاراً بالمجتمع أو مفسداً له، أو فيه منافاة للأخلاق العامة، كما لهم الحرية فى أوقات السلم فى التنقل والإقامة كما يشاؤون فى كل أصقاع العالم دون إذن من أحد، لكن بشرط بديهي وهو أن يكون ولاءهم لمجتمعهم الجماهيرى، وذلك حفاظاً على مكتسبات هذا المجتمع وعدم تعريضها للمضياع، من أجل مكاسب شخصية زائلة. كذلك يدخل فى الحريات الفردية تقديس المجتمع الجماهيرى لحرية الأفراد وحمايتهم وعدم تقييدها، فلا يحبس

الفرد إلا إذا كانت حريته تشكل خطراً أو إفساداً للآخرين. كذلك فإن عقوبة الإعدام لا تطل إلا من تشكل حياته خطراً أو إفساداً للمجتمع. وللمحكوم بالإعدام أن يطلب التخفيف أو التنازل أو العفو، للمحافظة على حياته. وبإمكان المحكمة القبول بذلك إذا لم يكن من شأنه الإضرار بالمجتمع. ويعود تقدير ذلك للمحكمة نفسها، وفي ذلك احترام واضح للسلطة القضائية ومحافظة على استقلالها وهبتها والبعد بها عن مهاوى العمل السياسى حيث غالباً ما يستعمل العفو الخاص أو حتى العفو العام فى بلدان الديمقراطيات الحديثة فى سبيل غايات سياسية أو شخصية ضيقة وبعيدة عن مصلحة المجتمع. كذلك امتبعت الأشغال الشاقة التى لا تليق بكرامة الإنسان فى حال حبسه ليصبح الحبس كما تنص عليه الوثيقة مدرسة تقوم بإصلاح من ضل الطريق الصحيح. ومن ضمن الحريات الفردية التى أمتها الوثيقة، حرية الإنسان فى بيته بحيث يكون للبيت حرمة، شرط ألا يستغل فيها يضر المجتمع بشكل عام.

الفرع الثالث الحريات الدينية

كان موقف الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان من مسألة حرية ممارسة العبادات الدينية واضحاً جداً، بحيث اعتبرت أن الدين مسألة مقدسة خاصة بكل إنسان، والناس سواسية فى علاقتهم بخالقهم دون وسيط أو إناة.

هذا الموقف يشكل اقتناعاً مدروساً وتفهماً واعياً لأحداث التاريخ، حيث عانت كثير من دول العالم من استغلال العقائد الدينية بواسطة أشخاص نصبوا أنفسهم وسطاء للتقرب من الله واستعملوا سلطتهم لأغراضهم الخاصة أو خدعوا الناس أو كانوا مطية للغير فى سبيل وصول هؤلاء لغايات فيها كل الضرر والأذى بمصلحة المجتمعات النامية، بوسائل إثارة النزعات الطائفية أو المذهبية مما يجر بدوره إلى اشتعال نار الفتنة والتعصب والقتال ومن ثم التسبب فى خراب البلاد وأرزاق العباد.

مجتمع الجماهيرية - من هذا المنطلق - كرس عن اقتناع الفصل بين الدين والدولة، لا بل بين ممارسة الشعائر الدينية وحرية الإنسان في عبادة ربه، وهذا الاتجاه لا يتعدأ أبداً عن روح الديانات الأصيلة ولا سيما الشريعة الإسلامية السمحاء التي كان من أهم تعاليمها أن «لا إكراه في الدين» أو «لا تهدى إن الله يهدي من يشاء»، وغيرها من هذه الآيات والأحاديث الشريفة التي لا يتسع المجال لمعالجتها جميعاً، وهي تؤكد حرية الإنسان في علاقته بخالفه وتركه يختار الأسلوب أو الوسيلة التي بواسطتها يتصل به ويتعامل مع ما يرضيه.

الفرع الرابع الحرريات الاقتصادية

اعترفت الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان بحرية النشاط الاقتصادي أو الزراعى أو الصناعى لأفراد المجتمع الجماهيرى واعتبرت أن أفراد المجتمع هؤلاء أحرار من الاستغلال، فمن ينتج يستهلك إنتاجه. كما أعلنت أن الملكية الخاصة ذات المصدر المشروع، ملكية مقدسة غير قابلة للمساس إلا إذا كان ذلك لمصلحة المجتمع ومقابل تعويض عادل. كذلك فإن الثروة ملك المجتمع الجماهيرى وهي تقسم بين أفرادها بالتساوى وإذا كان من تفاوت فمصدره جهد بعضهم فى استغلال ما أصابه من حصة يستثمرها من تلك الثروة أو بحال تأديته خدمة أجدى أو أكثر للمجتمع.

أما بالنسبة للثروة العقارية المتعلقة بالأرض، فقد أعلنت الوثيقة موضوع البحث بأن الأرض ليست ملكاً لأحد، بمعنى أن المجتمع الجماهيرى هو المالك بمجموعه لتلك الأرض دون أفرادها، إنما بإمكان كل فرد منهم أن يقوم باستغلالها انتفاعاً، زراعة أو رعياً لحياته أو حياة ورثته وفى حدود جهده الخاص وإشباع حاجاته، مما يعنى كذلك عدم استغلال الأرض فى إنشاء الأبنية العقارية، والتي غالباً ما تؤدى إلى قيام طبقة اجتماعية من المالكين بإمكانها أن تؤثر فى حفظ التوازن الاجتماعى والاستقرار المطلوب

توافره فى المجتمع، فتخلق مصاعب ومشكلات لأفراد هذا المجتمع، هو فى الأساس بغنى عنها.

كذلك فإن الوثيقة قد أسقطت نهائياً مفهوم الأجير وصاحب العمل والأجرة أو الراتب، بحيث أصبح العامل شريكاً فى المصنع أو المشروع المنتج، لا سيد عليه ولا رقيب، إنه شريك مجتمعه الكامل فى الربح والخسارة. وهذا الاتجاه ينطبق على القطاع الخاص، كما ينطبق على القطاع العام، فالكل شريك فى خدمة كل القطاعات الإنتاجية فى مؤسسات الإنتاج الصناعى التى تؤمن من خلالها خدمات أفراد المجتمع الجماهيرى، وهو اتجاه آخر ثورى المنحى والتفكير، خلق بالاهتمام والتقدير لم تأت على ذكره مختلف الديمقراطيات، الغربية منها أم الشرقية، قديمها وحديثها. أما عن العاجزين عن الإنتاج، فالمجتمع الجماهيرى تجاههم ولى من لا ولى له، يكفل لكل عاجز أو محروم حياة كريمة جديرة بالإنسان من خلال مظلة الضمانات الاجتماعية المكفولة للجميع على حد سواء.

لقد تمادى علماء السياسة وأهل الاختصاص بحصر مفهوم الديمقراطية فى نطاق الإقرار الحقوقى الشكلى ببعض الحريات، وهذا الأمر يعنى طمس المضمون الحقيقى للديمقراطية ولطموح الجماهير البشرية إلى ديمقراطية الحياة الكريمة اقتصادياً. أى ذلك الطموح القديم المستمر - تاريخياً - والمتطور دائماً مع مسيرة العصور التاريخية ومراحل تطور المجتمع البشرى نحو مجتمع الديمقراطية الاجتماعية أى الاشتراكية الطبيعية فى آفاقها المثلى.

الفصل الثانى

الحريات المستحدثة

أدخلت الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان مفاهيم جديدة وجريئة ومبتكرة إلى قضايا الحقوق والحريات الديمقراطية فى أشكال مختلفة هى:

- حرية التعلم والمعرفة.
- حريات وحقوق الأقليات.
- حرية الكيانات القومية.
- حرية حماية حريات الشعوب المظلومة فى العالم.
- حرية وحقوق الأسرة.

فما هو مضمون هذه الحريات المبتكرة وما هى الأبعاد التى توخّت هذه الوثيقة التوصل إليها؟

الفرع الأول حرية التعليم والمعرفة

من أنبل مزايا منح الحريات عدم الإجبار عليها.

فى هذا المجال وعت الوثيقة هذا المفهوم العميق للحرية فرفضت فرض التعليم، بما سماه بعض الدساتير أو الوثائق المماثلة بالتعليم الإجبارى، دليلاً على التقدم أو محواً للامية، فى حين أن الوثيقة انطلاقاً من المقولة البديهية المعتمدة فيها وهى أن أبناء المجتمع الجماهيرى أحرار من الإجبار، اعتبرت أن التعليم الإجبارى والتعليم المنهجى المنظم، هو تجهيل إجبارى، وأسلوب من أساليب قمع الحرية، كما أنه طمس متعمد لمواهب الإنسان يحرمه من الاختيار الحر والإبداع والتألق.

وهذا الأمر أكثر ما ينطبق على المجتمعات البيروقراطية (أصحاب المكاتب) حيث يتدافع الشباب إلى ملء المراكز الإدارية بعيداً عن مواقع الإنتاج الأخرى، وأكثرهم ربما دفع إلى التعليم الإجبارى حيث استكمل بعض المعارف فكان أمله فى الوصول إلى (المكاتب) كبيراً، مما يخلق أزمة بطالة وأزمة موظفين وتنافس فى مجالات ضيقة وحساسيات مؤذية، فى حين أن ترك المجال للشباب بصورة خاصة، ولباقى أفراد المجتمع بصورة عامة لاختيار ما يريدون من أعمال ومهن يساعد على إيجاد جيل من

المبدعين فى حقل اختصاصهم بدلاً من إعطائهم نصف المعرفة (بالتعليم الإلجبارى) ونصف العلم.

أما الاطلاع على المعارف والعلوم وتطوراتها فإن المجتمع الجماهيرى يعتبره حقاً طبيعياً لكل إنسان، وكل الأفراد أحرار فى اختيار المعرفة التى تؤهلهم إلى عمل يناسبهم، وفى التوجه إلى أى علم تلقائياً وليس لأحد الحق فى حرمانهم منه أو إجبارهم على اختيار غيره. من هنا فالمجتمع الجماهيرى يضمن حرية التعليم، بتوفير كل المجالات للقضاء على الجهل، وذلك بتقديمه الحقيقة، كما هى، دون زيادة أو نقصان. وهو يعتبر أن المجتمعات التى تمنع المعرفة أو تحتكرها هى مجتمعات رجعية متعصبة للجهل نفسه، وبالتالي معادية للحرية بمعناها المذكور.

الفرع الثانى

حرية وحقوق الأقليات والكيانات القومية

لم تكتف الوثيقة بمنح الحقوق والحريات فى داخل المجتمع الجماهيرى وحده بل جعلت مدارها ومجال تأكيد احترامها للإنسان فى تلك الحقوق والحريات الإنسانية جمعاء. ومن هنا، وانطلاقاً من اقتناعها بأن الصراع الاجتماعى - القومى هو أساس حركة التاريخ، وإنه من العسف أن يميز بين الإنسان وأخيه بسبب اللون أو الجنس أو الانتماء الاجتماعى، فإنها أكدت أن لكل أقلية الحق فى الانتماء لأمته، وكذلك للأقليات التى لا أمة لها. وحققها مضمون فى حل مشكلاتها من خلال مجتمع جماهيرى تكون السلطة والثروة والسلاح فيه بيد الشعب. وهذه ضمانة أكيدة لتلك الأقليات فى أن تنخرط فى ثنايا هذا المجتمع دون أن تذوب فيه، فالتاريخ قد علمنا أن القهر والاستعباد لهذه الأقليات عاقبته وخيمة، وإن استمر فإلى حين. ومن هنا أيضاً إعلان أبناء هذا المجتمع حق الإنسان فى التمتع بالمنافع والمزايا والقيم والمثل التى يوفرها الترابط والتماسك والوحدة والإلفة والمحبة الأسرية والقبلية والقومية والإنسانية. وعليه فهم يناصرون المكافحين من أجل إقامة كيانات قومية طبيعية.

ومصدر هذا التفهم علمي ونفساني للنفس البشرية التي تتوق دائماً للانتماء. فالإنسان بطبيعته ميال نحو ذلك، لأنه يرى فيه كفالة حاضره حياته ومستقبلها، وضمانة له ولعائلته، وتأكيد على صيرورة وجوده وإرهاصات طموحه المشروع نحو بناء شخصية له ولمجتمعه متميزة في تقاليدها وعاداتها وأعرافها عن تقاليد وعادات وأعراف الآخرين. وهذا الموقف الواضح الصريح صرخة في وجه كيانات التمييز العنصري التي لا يزال يشهدها أواخر هذا القرن ولا سيما الكيان الصهيوني وجنوبي أفريقيا على وجه الخصوص، صرخة يجب الاستماع إليها جيداً ووعى أبعادها حفاظاً على السلم العالمي.

الفرع الثالث

حرية المساهمة في حماية حريات وحقوق الشعوب المظلومة في العالم

الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان، كما سبق والمعنا، رفضت وضع حدود لتفديس الحريات. ومن هنا لم تسمح لأفراد مجتمعاتها الجماهيرية التقوقع بعيداً عن مشكلات باقي الشعوب ومعضلاتها السياسية بشكل عام، فأعلنت أن أبناء المجتمع الجماهيرية يحمون الحرية ويدافعون عنها في أي مكان من العالم، وهم يناصرون المضطهدين من أجلها ويحرضون شعوب العالم لمواجهة الظلم والعسف والاستغلال، ويساعدونها لمقاومة الإمبريالية والعنصرية والفاشية عملاً بمبدأ الكفاح الجماعي للشعوب ضد أعداء الحرية وإقامة جماهيريات في كل مكان سعيًا نحو إسقاط النظرية الحكومية التعسفية وتحقيقاً لانتصار النظرية الجماهيرية، هذه النظرية التي تعتبر منطلقاً عظيماً للشعوب المقهورة من حكامها وبديلاً للمؤسسات الحكومية المصطنعة أو تلك التي تزعم تمثيل إرادة الشعب بشكل مزيف يعتمد أساليب الدجل والأعيب الحساسيات المحلية الضيقة، والاستفادة من تناقضاتها، مما يؤدي إلى أزمات قد تكون متفجرة كبيرة النتائج السلبية، مما يعني بالتالي أن هذه الدعوة أيضاً هي تكريس آخر للسلام العالمي يجب فهمها والعمل على تكريسها انطلاقاً من هذا الفهم والعمل معاً.

الفرع الرابع حرية وحقوق الأسرة والمرأة

لقد أعلنت الوثيقة بصراحة ووضوح أن أبناء المجتمع الجماهيري (أصحاب الدعوة إلى الحقوق والحريات في العالم) يؤكدون أنه «من أقدس حقوق الإنسان أن ينشأ في أسرة متماسكة فيها أمومة، وأبوة، وأخوة، وإن الإنسان لا تصلح له وتناسب طبيعته، وتليق بكرامته، إلا الأمومة الطبيعية، والرضاعة الطبيعية، فالطفل تربيته أمه». كذلك أعلنوا، أن أفراد مجتمعهم رجالاً ونساء، متساوون في كل ما هو إنساني، وإن التفريق بين الرجل والمرأة هو ظلم صارخ ليس له ما يبرره. كذلك، فالزواج مشاركة متكافئة بين طرفين متساويين لا يجوز لأى منهما أن يتزوج الآخر رغم إرادته، أو يطلقه دون محاكمة عادلة أو دون اتفاق إرادتهما، وإنه من العسف أن يحرم الأبناء من أهمهم وأن تحرم الأم من بيتها، ما دامت محافظة على كيان أسرتها.

منطلق كرامة الإنسان وحرية وسعيه لهما هما إذن في كونه ينتمى إلى أسرة فيها الوالد والوالدة والأخ والأخت.

لقد تعمقت الوثيقة في فهم هذا الأمر من منطلق فهمها لدور المرأة بالذات في الأسرة خاصة، دورها كأم ترعى أولادها بدءاً بإرضاعهم.

إن تكريم الجنس الإنساني لا ينحصر في الذكر وحده، فما قضت بهذه التفرقة الوهمية الشكلية إلا أوضاع اجتماعية موروثية ورغبات جنسية مكبوتة جعلت تفضيل الذكر على الأنثى هي القضية المسلّم بها من الأساس عند أكثر الناس. وما ذهبت إليه الوثيقة من مساواة المرأة بالرجل أمر مرغوب فيه في المجتمعات المتقدمة، كما أن إعطاء الحرية للمرأة في اختيار شريك حياتها شأن خطير وهام إكراماً لإنسانيتها، فلولا اختفاء جوهر الدين وراء التقاليد لما أجبر الولي، أباً كان أو قريباً، الفتاة البكر الراشدة على الزواج بمن لا تحب ولا تريد، فالقوانين الحديثة والمفترض فيها أن

تكون كذلك تقرر للفتاة حقها فى الزواج برضاها كالرجل سواء بسواء . فالوثيقة، لهذا، لا تقبل أن تكون المرأة فى الزواج أداة متعة للرجل، وأن الاستمتاع الجنىسى أو حتى التناسل هو الغرض الأوحى أو الأهم من أغراض النكاح . فالمرأة أولاً وأخيراً شريكة الرجل بشخصيتها المستقلة وإرادتها الكاملة فى كل شأن من شؤون الحياة . وهذا الأمر يساعد على تحديد النسل، حتى لا يكون الإنجاب هو الأمر الوحيد من الزواج كما يساعد على جعل المرأة صاحبة دور فاعل فى المجتمع . أليست هى نصفه؟ كذلك إنها الأم ولا يجوز حرمانها من هذا الدور الإنسانى الرائى فى حديها على أطفالها وخاصة حقها بل حقهم فى الإرضاع، وهو شأن قرره مختلف الجهات الصحية والطبية المهمة بالموضوع فى العالم، بالإضافة إلى الناحية المعنوية التى تعطى الأولاد حب أسرهم والمحافظة على تقاليدهم وعاداتهم وشد الأواصر الأسرية التى كاد المجتمع الحديث، وخاصة الغربى، فقدانها مع ما يؤكّد ذلك من مشكلات لا تحصى ولا تعد، مقابل حضارة اجتماعية مزيفة فى المظهر والمضمون، لبعدها الواضح عن كل ما حرصت هذه الوثيقة على إعلانه والدعوة إلى تطبيقه حاضراً ومستقبلاً .

خاتمة :

إذا كان من الواجب الاحتفاظ بالحرية، فمن المحتّم إعادة النظر فى قضيتها فى كل عصر .

ذلك هو الشعور الذى يخرج منه المطلّع على الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان، ولا يملك إلا أن يبدى إعجابه وتقديره لهذه الصرخة المدوّية فى أرجاء عالمنا الواسع، لإعادة النظر كذلك فى كل ما هو متبع من أساليب ديمقراطية أو غايات اجتماعية، اقتصادية، أو سياسية فى سبيل الوصول بهذا العالم إلى شاطئ السلام المنشود .

حق الإنسان في أسرة سعيدة ومتنامية

د. صادر يونس
أستاذ في معهد العلوم الاجتماعية
في الجامعة المسانية

I - تمهيد:

يتميز «الكتاب الأخضر» بنظرة شمولية نحو عالم جديد تزول فيه مظاهر التسلط والاستغلال وتحرر الإنسانية من أثقال الطلم والتخلف والتقليد لينعم الفرد بحقه كاملاً في العيش الحر الكريم ضمن مجتمع تسوده العدالة والمساواة، ويؤمن للمواطنين جميع متطلبات الحياة اللائقة. لكنّ بناء عالم جديد يحتاج لشروط موضوعية يحلّلها المفكر معمر القذافي متوقفاً عند مفاصل أساسية: الديمقراطية، والاقتصاد، والتنظيم الاجتماعي، مُفرداً للأسرة ودورها في حياة الفرد والجماعة حيزاً خاصاً يدلّ على الأهمية التي يوليها لهذه المؤسسة الاجتماعية في التقدّم والانتظام على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي.

يقارن المفكر معمر القذافي بين الدولة كنظام وجهاز مصطنعين وبين الأسرة كإطار طبيعي لنمو الفرد وتكامل قدراته، ويقول: «فالأسرة بالنسبة للإنسان الفرد أهمّ من الدولة... الإنسانية تعرف الفرد (الإنسان)، والفرد (الإنسان) السوي يعرف الأسرة... والأسرة هي مهدد ومنشأ ومظلمته

الاجتماعية. طبيعياً، الإنسانية هي الفرد والأسرة وليس الدولة. الإنسانية لا تعرف ما يسمى بالدولة... الدولة نظام سياسى واقتصادى اصطناعى، وأحياناً عسكري، لا علاقة للإنسانية به»⁽¹⁾.

ثم يتابع المفكر معمر القذافي فيشبه الأسرة بالنبتة الطبيعية معتبراً أن «المجتمع المزدهر هو الذى ينمو فيه الفرد فى الأسرة غمواً طبيعياً، وتزدهر فيه الأسرة، ويستقر الفرد فى الأسرة البشرية مثل الورقة فى الغصن أو مثل الغصن فى الشجرة، لا معنى له إذا انفصل عنها ولا حياة مادية له»⁽²⁾.

ولكن ما هى الأسرة وماذا تضم؟ إنها خلية اجتماعية حية وفاعلة تتألف من الوالدين والأولاد. وهنا يشدد المفكر معمر القذافي على دور كل من الرجل والمرأة فى رعاية الأولاد وتنشئتهم ويؤكد على المساواة بينهما بحيث تخرج المرأة من حالة الانكسار والذل لتؤدى واجبها الاجتماعى كاملاً غير منقوص. إلا أن بنية المرأة البيولوجية تحدّد لها مهمات خاصة لا غنى عنها فى تربية الأولاد. ولهذا لا يجوز فصل هؤلاء عن أسرهم، وعن المناخ العائلى الضرورى لنموهم الجسدى والمعنوى، فليس مبرراً إطلاقاً «فصل الأطفال عن أمهاتهم وحشرهم فى دور الحضانة وتحويلهم إلى ما يشبه أفراخ الدجاج تماماً»⁽³⁾.

وتأتى «الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان فى عصر الجماهير» لتؤكد هذه المسلمات. فقد ورد فيها ما يلى: «إن أبناء المجتمع الجماهيرى يؤكّدون أنه من الحقوق المقدسة للإنسان أن ينشأ فى أسرة متماسكة فيها أمومة وأبوة وأخوة. فالإنسان لا تصلح له ولا تناسب طبيعته إلا الأمومة الحقة والرضاعة الطبيعية، فالطفل تربية أمه»⁽⁴⁾.

(1) معمر القذافي: الكتاب الأخضر. ص: 127. منشورات المركز العالمى للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر.

(2) المرجع عينه. ص 129.

(3) المرجع عينه. ص 153.

(4) الوثيقة الخضراء المائة المشرون.

أما الإنجاز المتقدم الذى تحمله الوثيقة على صعيد العلاقات داخل الأسرة فنجده فى إعلان المساواة التامة بين الرجل والمرأة دونما هيمنة أو تسلط. فالزواج لا يقوم على القسر والإكراه بل هو «مشاركة متكافئة بين طرفين متساويين لا يجوز لأى منهما أن يتزوج الآخر برغم إرادته أو يطلقه دون اتفاق إرادتهما أو وفق حكم محكمة عادلة. وأنه من العسف أن يُحرم الأبناء من أمهم وتحرم الأم من بيتها»⁽¹⁾.

إن هذه الأفكار تؤلف ثورة على القديم، على أنظمة الجور والاستعباد، وتفتح الطريق مشرعاً أمام مجتمع جديد يقوم على المساواة التامة بين أبنائه.

وسنحاول فى هذه الدراسة السريعة تبيان المراحل التى اجتازها نظام الأسرة عبر التاريخ والمواقف المتناقضة تجاه هذه الظاهرة الاجتماعية لنصل إلى التأكيد على ثبات الأسرة وديمومتها رغم العواصف والهزات التى عرفت طيلة مراحل تطورها التاريخى.

II - مواقف حول الأسرة

تعرضت الأسرة كمؤسسة اجتماعية إلى حملة قاسية فى المنتصف الثانى من القرن التاسع عشر وفى مطلع القرن العشرين، فقد اعتبر مفكرو الماركسية، الذين رافقوا مرحلة الثورة الصناعية وظهور الطبقة العاملة كقوة اجتماعية ضاغطة، أن الأسرة تعكس نظام الإستغلال القديم وأن تحرر الأفراد والجماعات لا يمكن أن يتم إلا من خلال القضاء على هذه الوحدة الاجتماعية. فظهور الأسرة بأشكالها الراهنة يرتبط، فى نظر «كارل ماركس»، بظهور الملكية الخاصة. والزواج هو، فى الحقيقة، تكريس لهيمنة الرجل ولعبودية المرأة. وبما أن الملكية الخاصة تعنى السرقه، كما يقول «برودون»، فلا سبيل لتحرير المرأة، وبالتالي الإنسان، سوى بالقضاء على مؤسسة الزواج التى تنظم عملية استغلال الإنسان للإنسان، وبالاعتماد

(1) المصدر عينه. المادة الإحدى والعشرون.

على العلاقة الحرّة بين الرجل والمرأة بعيداً عن القيود التي يملها الزواج كعقد اجتماعي. وقد دفع الفوضويون هذه الأفكار إلى أقصى درجات التطرف بحيث أصبح الزواج وبالتالي الأسرة، من معوقات التحرر الفردي والاجتماعي ومن عوامل تغذية النزعات الفردية والأنانية وخدمة مصالح البورجوازية المسيطرة. فقيام المجتمع الاشتراكي، بنظر هؤلاء، يتنافى مع وجود الأسرة بشكلها الحالي، لأنه مجتمع منتج تشارك المرأة فيه على قدم المساواة مع الرجل، وتتعتق بالتالي من أعباء الأعمال المنزلية المرهقة، وخاصة رعاية الأطفال. أما تربية الأولاد فهمة يتحمّلها المجتمع ككل ولا يمكن حصرها بأفراد يشجعون لدى الجيل الطالع ميول التسلط والأنانية والعدوانية.

إن الزواج، بنظر مفكرى الفوضوية، أمثال ستيرنر وكريف (Stirner, Grave)، هو اتفاق بين أفراد لا علاقة للمجتمع به، وهو اتفاق حرّ يزول حين يرى هؤلاء أن لا مبرر لاستمراره.

لقد شجع على انتشار هذه الأفكار انتقال المجتمعات الأوروبية من نمط إنتاج تقليدى إلى نمط إنتاج رأسمالي. ولم تتمّ عملية الانتقال بصورة مبسّطة عادية، بل ترافقت مع أزمات اجتماعية وسياسية وإيديولوجية بدلت أنماط التفكير السائدة وأسهمت فى بناء حضارة جديدة تعتمد على الإنتاج الصناعى والتقنية المتطورة وعلى التقدّم العلمى.

أدت تلك الهزّات الاجتماعية والفكرية والإنتاجية إلى تحولات هامة على صعيد المجتمع الكلى، وفى طليعتها علمنة الدولة والمجتمع وإزالة الطابع الدينى أو الروحانى عن مؤسسة الزواج بحيث أصبح عقد الزواج عقداً اجتماعياً تحكمه قوانين وأنظمة واحدة تهدف إلى الحفاظ على التوازن الاجتماعى. ورغم أن القوانين والتشريعات الجديدة لم تلحظ مساواة كاملة بين الرجل والمرأة، إلّا أنها أثّرت فى علاقات السلطة داخل الأسرة. فالمجتمع الرأسمالى، خاصة إنان صعوده، كان بحاجة ماسة لعمل

المرأة. فدخل هذه الأخيرة سوق العمل أسهم في تحررها الاقتصادي.

وكان لا بُدَّ من أن يؤدي كل ذلك إلى تغيير في بنية الأسرة وفي دورها على الصعيد الاجتماعي. إن النظام الرأسمالي وما رافقه من نزوح كثيف من الريف نحو المدينة قلَّص حجم الأسرة وجعل منها خلية اجتماعية صغيرة تقتصر على الأب والأم والأولاد بعد أن اتَّسمت سابقاً بالانفتاح والشمول. وقد غلبت على الأسرة في بنيتها الجديدة العلاقات الفردية عوضاً عن الطابع الجماعي الذي تميَّزت به في ظل الأنظمة القديمة.

إن الحملة العنيفة التي تعرَّضت لها الأسرة كمؤسسة اجتماعية من قبل بعض المفكرين الاشتراكيين والفوضويين مردّها إلى موقف فلسفي وسوسيولوجي ساد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وملخصه ضرورة التحرر من النزعات الفردية الجامحة والمنفتحة نحو الضبط الاجتماعي. فما يصدر عن الفرد مشكوك فيه، وما يصدر عن المجتمع إيجابي ومقبول. فمن أسباب التفسخ الاجتماعي نشأة الأولاد داخل أسرة تحكمها الميول الفردية والنزعات الذاتية التي تغذى لديهم الأنانية والعدوانية ورغبة التسلط... ولهذا كان من الضروري أن يتولى المجتمع مباشرة عملية التربية والتنشئة ويبت في نفوس الجيل الطالع القيم الأخلاقية العامة ومبادئ اللفة والتعاون والمصلحة العامة.

وقد حدّدت هذه الأفكار المسبقة السياسات التربوية التي انتهجتها بعض الدول الاشتراكية، وخاصة الاتحاد السوفياتي في المرحلة التي تلت مباشرة الثورة البولشفية، فأقامت دور الحضانة وحدائق الأطفال لتجعل من التنشئة عملية اجتماعية لا تلعب فيها الأسرة إلا دوراً ثانوياً. ولا بُدَّ من التذكير بأن النازية اعتبرت، وإن بإطار مختلف، أن مسؤولية التربية بأبعادها كافة تقع على عاتق الدولة لا الأفراد. وهذا ما يفسر الجهد الذي بذل في تنظيم الفتيان والشباب، وفي إنشاء مجمعات للعمل، وفي النشاطات

الرياضية والتدريبية انطلاقاً من إيديولوجية ترى في المجتمع الفضائل كلها وفي الأفراد الرذائل والتزعات الأنانية.

لكن كل المحاولات التي بُذلت لهدم الأسرة كمؤسسة اجتماعية، أو لتخطيها نحو دمج مباشر للأفراد في المجتمع، لم تؤدِّ إلى الأهداف المتوخاة. فقد أظهرت بنية الأسرة قدرة على الثبات والمقاومة دفعت إلى إعادة النظر بالأراء والمواقف المتخذة. فبعد تجارب فاشلة مريرة في الاتحاد السوفياتي وفي عدد من البلدان الأوروبية، عادت الأسرة لتحتل المكانة الأولى في اهتمامات المسؤولين وفي نظرهم إلى التركيب الاجتماعي.

إنطلاقاً من هذه المعطيات التاريخية يمكننا أن نقوم الأهمية التي أولاها «الكتاب الأخضر» للأسرة، فقد اعتبر المفكر معمر القذافي «إن الأسرة هي مهد الإنسان ومثله الاجتماعي، وهي بالتالي أهم من الدولة». إن الواقع المعاش والدراسات الاجتماعية تؤكد هذا الحكم. فالدولة ظاهرة فوقية تتبدل أشكالها من مجتمع إلى آخر وأحياناً داخل المجتمع الواحد، في حين تتمتع الأسرة بقوة الثبات والديمومة. والدولة عاجزة عن الحلول مكان الأسرة أو أداء دورها لأنها تفتقد المقومات الإنسانية والعاطفية التي هي في أساس وجود الأسرة واستمرارها.

لقد شبه بعض علماء الاجتماع المجتمع بالجسم البشري، فالجسم يؤلف وحدة لا تتجزأ، وأى خلل يصيب أحد أعضائه ينعكس على الكل. والأسرة بدورها تؤلف الخلية الأساسية في المجتمع وبدونها يصاب هذا الأخير بالشلل. ودون أن نتوقف عند هذا التشبيه، لا بد من الإقرار بأن الأسرة تمثل القاعدة الأثبت في البناء الاجتماعي وأن كل خلل يطرأ عليها ينعكس على المجتمع ككل. ولعل ما نشهده اليوم، خاصة في البلدان الصناعية المتقدمة، من تأكيد على أهمية الأسرة في التوازن الاجتماعي بعد مرحلة من التشكيل والتنديد، لأهم دليل على ديمومة هذه المؤسسة وعلى دورها الذي لا غنى عنه في عملية الاندماج الاجتماعي.

ولكن الأسرة، كظاهرة اجتماعية، خاضعة لقوانين التطور. وهي في

شكلها الراهن مُحصلة تراكم تاريخي وتحولات على صعيد البنى الاقتصادية والاجتماعية. ومن الصعب على الباحث الإحاطة بهذه الظاهرة ومرافقة تحولاتها في صفحات معدودة. فالموضوع متشعب ومعقد كرس له الكثير من علماء الاجتماع والانثولوجيا مؤلفات وأبحاثاً لا تحصى لتحليله وفهمه. وقد تعددت الاتجاهات وتباينت أحياناً مما يجعل من الصعب، وسط افتراضات واستنتاجات متنوعة ومختلفة، تلمس الطريق وتوصل إلى أحكام وقواعد ثابتة. فالأسرة في بلد أوروبي، مثلاً، تختلف عن الأسرة في بلد عربي أو أفريقي على صعيد علاقات السلطة ومن حيث الأدوار التي يؤديها أعضاء الأسرة. ويعود هذا التباين إلى عوامل متعددة: دينية، وثقافية، واجتماعية، واقتصادية. وسنحاول لاحقاً التوقف عندها.

III - تطوّر الأسرة

هنالك اتجاهان غالبان في مقارنة الأسرة كظاهرة اجتماعية:

الأول يؤكد على أنها معطى تاريخي ثابت. يُوجد نموذج واحد طبيعي للأسرة ذو بُعد كوني، وما عداه لا يعدو كونه خروجاً على المألوف وانحداراً أخلاقياً لا بُدّ من مواجهته وتصويبه. ويستند هذا المنحى إلى الثوابت الدينية وإلى الإيديولوجية السائدة في المجتمعات الأوروبية. ويمكننا أن نذكر بين ممثلي هذا الاتجاه لو بلي Le play ومدرسته، وسامنر Sumner ووسترمارك Westermarck...

أما الثاني فيؤكد أن الأسرة ظاهرة اجتماعية تخضع لأحكام التطوّر والتغيّر وهي في أشكالها الراهنة نتيجة متغيّرات اجتماعية واقتصادية. أما القول بثنائها فهو مجرد وهم تعوزه المعطيات التاريخية والعلمية. ومن أهم الأخذين بهذا الموقف: كارل ماركس Karl Marx، وانجلز Engels ومورغان Morgan. لا نريد الدخول في تفاصيل هذين الاتجاهين، ونكتفي بالقول أن دراسة ظاهرة اجتماعية تفترض التحرر من معطيات الحسّ الشائع ومن القوالب الإيديولوجية والنظرية الجامدة ومن الأطر الفكرية المسبقة.

ضمن زاوية علمى الاجتماع والإثنولوجيا، نرى اجماعاً عند الباحثين على أن أشكال الأسرة متغيرة ومرتبطة بتحوّلات اجتماعية متعددة، وهى قد مرّت بمراحل تاريخية مختلفة وفقاً لأوضاع الجماعات ثقافياً وجغرافياً، ولأنماط الانتاج السائدة. وسنوجز أهمها بما يلى :

1 - الجماعة الطوطمية

يجمع الباحثون على أن الجماعة الطوطمية هى أولّ أشكال الحياة العائلية. فالرابط بين أفراد الجماعة هو الطوطم (نبات أو حيوان). والكُلّ يعتبر أنه يتّمسك إليه.

فإذا كان الطوطم ذنباً، اعتبر الجميع أنهم من نسب الذئب. وفى هذه الحالة يحاط الذئب بهالة من القدسية. إن علاقات القرابة لا تقوم على صلات الدّم بل على الطوطم: رمز الجماعة وأداة التوحيد بين أفرادها، وتخضع الجماعة الطوطمية لقواعد وأعراف تحدد سلوك الأفراد وتحول دون التفتت والتشردم. فالزواج، مثلاً، يتمّ خارج الجماعة (Exogamie). أما الأولاد فينتسبون إلى طوطم الأم. وبما أن أفراد الجماعة هم أقارب بانتمائهم إلى طوطم واحد فلا مجال للزواج فى الداخل، بل يفترض البحث عن الزواج لدى جماعات أخرى. وكلّ مخالفة لهذه القاعدة تعرّض مقترفيها لعقوبة تصل أحياناً إلى الموت. ويسمّى «ماركس» هذه المرحلة فى تاريخ الشعوب القديمة بالشيوعية البدائية، على أساس غياب الملكية الخاصة ومشاركة جميع أفراد الجماعة فى العمل وفى الافادة من حاصل الانتاج. فالفروقات الطبيعية معدومة والجميع متساوون داخل الجماعة.

ومع حذرنا الشديد من استخدام نماذج نظرية مغلقة فى تحديد المفاصل التاريخية، لا بُدّ من الاستنتاج بأن وجود الجماعة الطوطمية يتجاوب إلى حدّ كبير مع أنماط الانتاج السائدة فى تلك المراحل التاريخية البعيدة. ولكنّ غنى الواقع وتعقيداته لا تسمح بالتبسيط وإطلاق أحكام

عامة مطلقة. فالجماعة الطوطمية عينها لم تكن أحياناً صافية كما يتصور البعض، ففي كثير من الأحيان كان الأب يأتي بزوجه إلى داخل جماعته بحيث يتعرف الأولاد على جماعة والدهم دون أن ينفي ذلك انتماءهم إلى طوطم الأم.

2 - نظام الأمومة أو سلطة الأم

إن انتساب الأولاد لطوطم الأم في الجماعات الطوطمية لا يعنى تركيز السلطة فى يد الأم. فالسلطة تعود للجماعة ككل وللطوطم الذى يوحد بين أفرادها.

أما المرحلة التى نتوقف عندها الآن فهى تختلف عن الأولى من حيث وجود نظام قائم على الانتساب للأم وعلى تكريس السلطة التى تمارسها هذه الأخيرة. فعلاقة الأولاد تقتصر تقريباً على الأم وعائلتها. ويبدو دور الأب ثانوياً. فهى التى تعنى بتربية الأولاد وتأمين حاجاتهم فى حين تتسم حياة الأب بالتنقل وعدم الاستقرار. ومن الطبيعى، والحالة هذه، أن تكون العلاقات الجنسية متحررة من الضوابط والموانع التى سنراها لاحقاً. وبما أن الأولاد يتسبون إلى الأم وعائلتها، فلا غشاة فى أن يكونوا أحياناً ثمرة علاقات بأكثر من رجل واحد.

3 - نظام الأبوة أو سلطة الأب

لا بُدّ لنا من الاعتراف بأننا نتجنب على الواقع ونبسّط المحتوى التاريخى بتوقفنا عند بعض المحطات فى تطور نسق العائلة، وكأننا أمام تحول تدريجى يخضع لقوانين وأنظمة ثابتة مضبوطة. إن هذه النظرة الأحادية هى قراءة مغلوطة للتاريخ، فالظواهرات ليست بهذه البساطة ولا تسلك طريقاً متدرجاً كما توهم بعض علماء الأنثولوجيا. لذلك يستحيل علينا أن نحدد مراحل معينة لتطور أشكال العائلة. فلكلّ شعب خصائص وتقاليد وأوضاع خاصة لا يمكن تجاوزها. فالأسرة الأوروبية هى غير الأسرة الشرقية بأدوارها وعلاقات السلطة داخلها. لذلك ففرضنا لا يتعدى إلقاء

بعض الأضواء على التحولات الرئيسة في أنساق العائلة، آخذين بعين الاعتبار حقيقة أن الواقع يغناه وتشعباته يتجاوز تصنيفاتنا المبسطة.

إن الانتقال من نظام الأمومة إلى نظام الأبوة لم يتم تلقائياً، بل مرّ بمراحل معقدة، تداخلت فيها عوامل متعددة. وتباينت عملية الانتقال هذه من جماعة إلى أخرى. إلّا أننا سنحاول التركيز على عامل أساسي بنظرنا، ألا وهو الانتقال من الملكية العامة إلى الملكية الخاصة ومن نمط إنتاج يعتمد على التنقل من مكان إلى آخر طلباً للرزق إلى نمط آخر يقوم على تملك الأرض وعلى استثمارها والاستقرار في بقعة جغرافية معينة. ويقود تملك الأرض إلى تملك اليد العاملة الضرورية (نظام العبودية) وإلى تقسيم للعمل: الرجل في الحقل والمرأة للعناية بالأولاد وللأعمال المنزلية. هنالك إذن علاقة جدلية بين تحوّل نمط الإنتاج والتغيّرات التي طرأت على نظام العائلة. نجد هذا النمط العائلي في روما حيث تنحصر السلطات كلها في يد ربّ العائلة. كما نجده أيضاً في اليونان ولدى اليهود، وكذلك في الصين والهند. ويبيّن لنا فوستيل دو كولونج⁽¹⁾ مدى الصلاحيات التي يتمتع بها زعيم العائلة. فبالإضافة إلى السلطة الاقتصادية، يتمتع رب العائلة بصفة دينية، أي أن جميع أفراد العائلة ملزمون بتقديم الإجلال والاحترام لمقامه. وهو الذي يقدّم الذبائح باسمهم للآلهة. كذلك يسمح هذا النظام الأبوي بتعدد الزوجات. وهن إلى جانب الأبناء والعبيد مدينون للأب بالطاعة المطلقة. ويمارس الأب حقوقاً متعددة، منها حق الاعتراف بالولد أو نكرانه عند الولادة، والطلاق من زوجته، وتزويج ابنته أو ابنه، وتحرير العبيد، وحق التبني وتعيين وصي على زوجته وأولاده بعد الوفاة. فهو بالنتيجة صاحب الإرث العائلي يتصرّف به كما يشاء. فلا المرأة ولا الولد يملكان شيئاً خاصاً بهما. فكل ما حصلت عليه المرأة قبل الزواج أو خلاله يصبح بتصرّف زوجها. وكذلك الأمر بالنسبة للولد.

طبع نمط الأسرة الرومانية هذا شعباً مختلفاً، وما تزال تأثيراته ظاهرة

Fustel De Coulanges: Cité antique. T II. chap I.

(1)

فى الكثير من بلدان العالم، ومنها البلدان العربية، رغم العوامل الدينية والثقافية والاجتماعية المستجدة، فنظام القبيلة أو العشيرة يذكّرنا بشكل الأسرة الأبوية. فالتغيرات التى حصلت على الصّعد الاقتصادية والاجتماعية لم تؤدّ إلى تحوّل فى نسق القرابة أو فى علاقات السلطة وتراثيبتها.

4 - الأسرة الزوجية

إن نظام الأسرة الزوجية يمثّل الشكل المعاصر لبنية العائلة. إلّا أنه يختلف من بقعة إلى أخرى وفقاً لدرجة التطوّر الاقتصادى والاجتماعى والثقافى. فبعدما مرّ نظام العائلة بمراحل متعدّدة وعرف أشكالاً متنوّعة عبر التاريخ يصعب علينا الإحاطة بها فى صفحات قليلة، نجد أن الأسرة تفقد شيئاً فشيئاً طابعها الشمولى لتقتصر فى النهاية على الزوجين والأولاد دون أن يؤدّى ذلك أحياناً إلى تحوّل جذرى فى علاقات القرابة.

يقول دوركايم Durkheim: «إن مسارَ العائلة هو أن تتقلّص شيئاً فشيئاً»⁽¹⁾. وهذا التقلّص هو نتيجة تغيّرات بنوية.

هل يعنى هذا التحوّل أننا أمام شكل أحادى وكونى للأسرة؟ إن مثل هذا التصميم يحجب الواقع وخصوصياته. إننا أمام شكل غالب لا أكثر ولا أقل. وهذا لا ينفى وجود تباينات بين بلد وآخر، بين قارة وأخرى، فما زلنا نجد فى بعض المناطق الأفريقية، مثلاً، بقايا لأشكال العائلات التى ذكرنا سابقاً، كما نلاحظ أن علاقات السلطة داخل الأسرة تختلف بين بلد عربى وبلد شرقى. فمن الخطأ إذن أن نصمّم استنتاجاتنا غافلين تعقيدات الواقع وغناه وتنوعاته. إلّا إننا نستطيع التأكيد بأن الاتجاه الغالب فى المجتمعات كافة يشير إلى تقلّص حجم العائلة وإلى غلبة نظام الأسرة الزوجية.

ولكن ما هى المتغيّرات التى أدّت إلى نظام الأسرة الخالى؟ سنحاول تلخيصها بما يلى:

Durkheim Emile: De la division du travail social. P.U.F. Paris.

(1)

أ- تغيّر نمط الإنتاج

بعد هيمنة القطاع الاقتصادي الأول طيلة قرون عديدة، ظهرت في القرن الثامن عشر تحولات دفعت بالقطاع الثاني إلى المرتبة الأولى، فالثورة البورجوازية المرافقة للثورة الصناعية أدخلت تغيّرات أساسية على أنماط الإنتاج وحوّلت الاهتمام من الريف إلى المدينة. هذا التحوّل السريع زعزع أسس النظام العائلي القائم وأسهم في تقليص حجم الأسرة وفي إخضاعها لمتطلبات الحياة المدنية. ولا بُدّ من الإشارة إلى أن التغيّر في بنية الأسرة وأشكالها لا يمكن أن يحصل بقوة سحرية. فهناك مرحلة من التردد والمخاض تبقى خلالها الأسرة مرتبطة إلى حدّ بعيد بعلاقات القرابة التقليدية وبالأعراف والطقوس القديمة. ينشأ عن ذلك تداخل بين النسقين القديم والجديد، مما يتعكس سلباً على العلاقات بين أفراد الأسرة وعلى التوازن النفسي، الفردي والجماعي.

ب- الزواج من الريف إلى المدينة

إن عملية الزواج هذه مرتبطة بتغيّر أنماط الإنتاج وبأوضاع الريف المتخلّفة وبنداء المدينة وجاذبيتها. هذه العوامل أدّت إلى ازدياد سكان المدن وقيام مدن جديدة على حساب الريف. إن هذه الظاهرة تكاد تكون عامة، سواء في البلدان المتقدّمة أم البلدان المتخلّفة، إلّا أن محتواها يختلف اختلافاً جوهرياً.

فقد كان الزواج في البلدان الصناعية المتقدّمة نتيجة بؤس الريف وتوفّر امكانات العلم في المؤسسات الصناعية الناشئة، أي أنه يلبي حاجة ماسّة لدفع عملية الإنتاج، في حين أن الزواج في البلدان المتخلّفة هو نتيجة الفقر المدقع ويهدف إلى البحث عن عمل غير متوفّر. هذا ما يحدث في عواصم بلدان أميركا اللاتينية وفي بعض العواصم العربية حيث تطرح الهجرة إلى المدينة مشاكل يصعب بل يستحيل حلها. إن الانتقال من «المحيط الطبيعي» إلى «المحيط التقني» كما يقول جورج

فريدمان George Friedman يطرح قضايا إنسانية متعدّدة لأنه يواجه صعوبة التكيّف مع أطر حياة جديدة⁽¹⁾، فنظام الأسرة التقليدي المرنكز على علاقات قرابة واسعة وعلى سلطة الأب يتراجع أمام نظام جديد تتوزع فيه السلطات ويتقلص حجم الأسرة، مما يفرض مسؤوليات ويطرح قضايا لم تعدها الأسرة من قبل.

ج - دور المرأة الاقتصادي

احتاجت الصناعة في إبان نهضتها إلى أيدي عاملة وفيرة، مما فرض دخول المرأة سوق العمل على قدم المساواة مع الرجل. وقد أتاح لها ذلك فرصة التحرّر على الصعيد الاقتصادي بعدما كانت لأجيال طويلة مرتبهة لزوجها أو عائلتها. أدخل هذا العامل الجديد تغييراً في علاقات السلطة ضمن الأسرة بحيث تضاعفت سلطة الأب لصالح الأم والأولاد. كذلك سمح إطار الحياة المدنية لهؤلاء الخروج عن الهيمنة الأبوية ومنحهم حيزاً من الإستقلالية لم يكن متوفراً سابقاً.

والسؤال المطروح الآن هو: إلى أي حدّ يعبر عمل المرأة عن تحرّر حقيقي على صعيد البنية الشخصية؟ ألم يُقدّ أحياناً إلى استلاب (Aliénation) من نوع جديد؟ ألم يكن العمل خارج البيت الزوجي على حساب تربية الأولاد والسهر على نموهم وتوازنهم الشخصي؟

إن المشكلة مطروحة أمام علماء النفس والاجتماع للتوصل إلى نتائج موضوعية من خلال الخلل الذي تعانيه الأسرة في البلدان الصناعية والمدن الكبرى. فإهمال الأولاد وتركهم يتصرفون على هواهم أو في عهدة دور الحضانة يقودان إلى التشردّ والشذوذ والإدمان على الكحول والمخدرات ويشجعان الميول العدوانية. فقد أثبتت الدراسات الإحصائية أن أكثر من 80% من الأولاد الجانحين يتمون إلى أسر متفككة أو إلى غياب الأب أو الأم. فكيف يمكن، والحالة هذه، التوفيق بين دور الأم في الحفاظ على

George Friedman. Les Problèmes humains du machinisme industriel. Gallimard. (1)

Paris.

تماسك الأسرة وديمومتها وبين لعب دورها الذي لا بُدَّ منه على المستويين الاجتماعي والاقتصادي؟

أما في بلدان العالم الثالث فتبدو الصورة أكثر اسوداداً. فإلى جانب المشاكل التي أشرنا إليها تطرح قضية الازدياد المطرّد في عدد السكان نتيجة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتدهورة. فمن الطبيعي في عائلة كبيرة العدد أن يفقد الزوجان دورهما التربوي الأساسي، مما يشجّع على ظهور حالة التشرّد والجنوح، كما نلاحظ في المدن المكتظة بالسكان.

إن معالجة هذه القضايا الملحة لا تتم بإسداء النصيح أو بالخطب والإرشادات اللفظية بل عن طريق فهم وتحليل الظواهرات ومحاولة التوصل إلى حلول علمية تفترض جرأة وشجاعة في اتخاذ القرارات والعمل على تنفيذها.

د - استقلالية الأولاد النسبية

تتميّز نظام الأسرة الأبوي بالقسر والسلطة المطلقة لربّ العائلة. فالأولاد منذ نعومة أظفارهم خاضعون لقواعد وأعراف سلوكية صارمة. المطلوب منهم الطاعة الكاملة دون جدال أو اعتراض وكلّ خروج على الأنظمة السائدة يعرّض صاحبه لعقوبات مادية ومعنوية.

فالمدرّس يملك الحق الكامل في استخدام الأساليب القمعية لتأمين عملية التدريس. وهو يستمدّ سلطته من سلطة الأب في ممارسة عمله. ولا غرابة في أن يحاول عدد كبير من التلامذة الهروب من المدرسة وأجوائها الخانقة وتفضيل سوق العمل على البقاء في سجن صغير. وبما أن لسلطة الأب هالة مقدّسة، كان من الطبيعي أن يستمدّ المدرّس سلطته من المعطى الديني.

لكنّ الثورة البورجوازية، التي رفعت شعارات الحرية والديمقراطية والانتخاب المباشر من قبل الشعب لممثليه، لا يمكن أن تتعايش طويلاً مع سياسة تربوية قمعية، سيّما بعد تغيّر أنماط الإنتاج وما رافقه من نزوح

نحو المدينة ومن تقلّص في حجم الأسرة. ولا ريب أن تهاوت سلطة الأب بفعل العوامل الاقتصادية والاجتماعية المستجدة ترافق مع تغيّر في علاقات السلطة، فانبرى الكثيرون لنقد النظام التربوي التقليدي والدعوة لإدخال أساليب جديدة في عملية التدريس. وقد ساعد على هذه التحوّلات فصل الدين عن الدولة وظهور المدارس العلمانية خاصة في فرنسا. كذلك لعب علم النفس التحليلي دوراً فاعلاً في دراسة السلوك الفردي وفي تبيان نتائج الكبت والعصر على توازن شخصية الطفل المستقبلية.

لقد أدخل فرويد Freud وأتباعه ثورة في دراسة الإنسان لا تقل أهمية من الثورة الماركسية في دراسة الظواهر الاقتصادية والاجتماعية، وأزال الأوهام والتصورات الخاطئة العالقة في أذهان الناس ومبيناً دور اللاوعى الفردي والجماعى وعلاقات الطفل بوالديه في بناء الشخصية الفردية.

أشاعت هذه الدراسات جواً جديداً في المدارس التربوية، فاتجهت الأبحاث نحو طرق تكيف المناهج التعليمية ووسائل التدريس مع حاجات الأولاد، ومع مراعاة نموهم المستقل. وبرزت اتجاهات تربوية متقدمة منها مدرسة «جون ديوى» في الولايات المتحدة الأميركية التي ركّزت على إزالة كافة أنواع القسر في عملية التعليم وخلق أجواء من الحرية والديمقراطية تتيح للتلامذة الأخذ من ينابيع المعرفة وبناء شخصياتهم المستقلة بعيداً عن أساليب القمع والتسلط. كما نشأت في الولايات المتحدة الأميركية، وفي الكثير من البلدان الأوروبية، مدارس نموذجية تعتمد على أحدث الطرق التعليمية وينعم التلامذة فيها بأجواء من الاستقلالية والحرية.

لسنا هنا في معرض الدخول في جدل حول النتائج التي آلت إليها الأفكار والطرق التربوية الحديثة. نكتفى بالقول إنها كانت ردة فعل طبيعية لنظام تربوي ظلامى تعذاه الزمن. إلا أن ردة الفعل هذه لم تخل من هفوات ومن تسرع في فهم وتحليل سيكولوجية الأولاد. لقد قادت بعض الاتجاهات التربوية أحياناً إلى الفوضى والتخبط، مما انعكس سلباً على

عملية التدريس وعلى مستقبل أجيال من التلامذة. لقد اثبتت التجارب أن أجواء الحرية المطلقة لا تسهم في تكامل شخصية الطالب بل تدفع إلى الفوضى والضياع وتقضى على التوازن النفسى عند التلامذة. هذا ما يفسر العودة اليوم إلى طرق تربوية لا تنفى دور السلطة بل تجعلها تتجاوب مع حاجات الأولاد وضرورات نموهم. إنها سلطة تتنافى مع القسر لأنها تهدف إلى مساعدة الطالب على بناء شخصيته المستقلة في أجواء ديمقراطية سليمة. ويشدد المنحى التربوى الجديد على إقامة صلات وثيقة بين المدرسة والأسرة. فالمشاكل التى يعانى منها الطالب لا يمكن أحياناً حلها فى إطار المدرسة لأنها حصيلة الأجواء السائدة داخل أسرته. إن تفكك الأسرة ينعكس سلباً على سلوك الطالب وعلى قدرته على الاستيعاب ومتابعة التحصيل العلمى، والمدرسة تبدو عاجزة، مهما تقدمت أساليب التعليم فيها، عن معالجة الخلل فى شخصيته، الناتج عن حياة عائلية مبعثرة.

من هنا تبرز ضرورة التعاون المستمر بين المربين والأهل من خلال لقاءات دائمة يتم خلالها تبادل الرأى والتجربة فى المشاكل التى يعانى منها الأولاد، ووسائل معالجتها. هذا هو الإنجاز الهام على الصعيد التربوى.

و - استنتاجات

خلاًفاً لما يتصوره البعض، فالأسرة ليست ظاهرة جامدة أى معطى محدّد دائم. إنها خاضعة لمتغيرات عدّة: اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وجغرافية... وبينتها الراهنة هى وليدة تراكم تاريخى مرّت خلاله بأشكال مختلفة.

استنتاجنا الثانى هو أن الأسرة تتجه بصورة عامّة نحو التقلّص التدريجى، أى الانحصار بالزوجين والأولاد. هذا ما أفرزته التغيرات الحاصلة فى عالمنا المعاصر. إن الشكل الجديد للأسرة بدّل فى علاقات السلطة بحيث لم يعد الأب حاكماً مطلقاً الصلاحية، بل استطاعت المرأة وبعدها الأولاد المعدل على حيّز من الاستقلالية ومن حرية الاختيار.

والاستنتاج الثالث هو دور الأسرة الأساسى فى بناء شخصية الطفل وفى توازنه النفسى وقدرته على التكيف الاجتماعى. هذا ما توصل إليه علم النفس، وخاصة علم النفس التحليلى. فمعظم الأمراض النفسية أو العقد التى يعانى منها الأفراد تعود إلى خلل فى العلاقة مع الأصل منذ مرحلة الطفولة. وتبرز فى هذا المجال مسؤولية الزوجين فى إشاعة الأجواء الملائمة الكفيلة بمساعدة الأولاد على النمو الطبيعى المتوازن.

والاستنتاج الرابع والأخير هو ضرورة التمييز بين الأسرة ونسق القرابة. فالأسرة تتطور بسرعة وفقاً للمعطيات المستجدة فى حين يبقى نسق القرابة غالباً متخلفاً بالنسبة لعملية التغيير.

وقد أشار «مورغان» إلى ذلك حين كتب: «إن العائلة هى العنصر الإيجابى والفعال. ذلك أنها لا تعرف الجمود بل تنتقل من شكل أدنى إلى شكل أرفع بقدر ما يتطور المجتمع من درجة دنيا إلى درجة أعلى. بالمقابل نجد أن أنساق القرابة سلبية بمعنى أنها لا تحقق تقدماً إلا بعد فترات طويلة من الزمن بالمقارنة مع التقدم الذى تحققه العائلة. لذلك لا تخضع أنساق القرابة لتغيرات أساسية إلا بعد أن تكون العائلة قد سغّيرت جذرياً»⁽¹⁾.

إن التمييز بين الأسرة ونسق القرابة هام جداً لأنه يعكس التناقضات التى نشهدها اليوم خاصة فى البلدان العربية والتى تقف حائلاً أمام حركة التغيير. فرغم النزوح الكثيف إلى المدن، ورغم تقلص حجم الأسرة، نجد أن أنساق القرابة ظلت ثابتة نسبياً تشد الأفراد إلى أنظمة تقليدية تعدها الزمن وتخطتها التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

فما هى أسباب هذا التناقض أو هذا الجمود؟ إنها تعود ببساطة إلى كون العالم العربى لم يعرف ثورة بورجوازية على غرار ما حدث فى

Morgan. «The Ancient Society»: in Engelx: «L'origine de la famille, de la (1) propriété privée et de l'Etat». Alfred Costes, Paris.

الغرب كما أنه لم يعيش ثورة صناعية مغيّرة. فالمجتمع العربى بصورة عامة مجتمع استهلاك لا إنتاج. وهذا ما ينعكس على أوضاع الأسرة وأدوارها.

IV - مهام الأسرة

شدّد المفكر معمر القضاى فى «الكتاب الأخضر» على أهمية الأسرة ودورها فى بناء الشخصية الفردية واعتبر أنها «مهد الفرد ومنشأه ومطلته الاجتماعية». فالأسرة هى الخلية الأساسية فى الجسم الاجتماعى، فإذا أصابها خلل أو تفكك انعكس ذلك حتماً على المجتمع ككل. إن الدولة كنظام سياسى واقتصادى يمكن أن تتبدّل وأن تأخذ أشكالاً متعدّدة وفق ظروف هذا البلد أو ذاك. أمّا الأسرة فباقية، ذلك أن «أنى وضع أو ظرف أو إجراء يؤدّى إلى بعثرة الأسرة أو اضمحلالها وضياعها هو وضع غير إنسانى وغير طبيعى، بل هو ظرف تصفّى، وهو تماماً مثل أى عمل أو ظرف أو إجراء يؤدّى إلى قتل النبتة أو بعثرة فروعها أو إتلاف أزهارها أو أوراقها أو ذبولها»⁽¹⁾.

إن الأسرة، رغم تبدّل أشكالها عبر التاريخ، ما فتئت تمثل حجر الزاوية فى البناء الاجتماعى. فالمشاكل التى تعانىها المجتمعات كافة وخاصة الصناعية منها كجنوح الأحداث والإدمان على المخدّرات والنزعات العدوانية هى فى معظمها انعكاس لتفتت الأسرة ولسوء العلاقات بين أفرادها. وما من سبيل لتفادى هذه السلبات سوى توفير الظروف والإمكانات التى تمكّن الأسرة من القيام بدورها كاملاً على صعيد الدمج الاجتماعى. وسنحاول بإيجاز التوقّف عند أبرز المهام التى تضطلع بها الأسرة فى المجتمع مع الإشارة إلى أنها تؤلّف وحدة متماسكة. أما عرضها مجزأة فغايتها الإيضاح والتبيان.

1 - المهمة السيكولوجية

إن وعى الزوجين لمسؤوليتهما فى توفير المناخات الصالحة لنموّ

(1) الكتاب الأخضر. ص 128.

الأولاد هو أمر لا غنى عنه، فقد أثبتت الدراسات فى علم النفس بصورة لا تقبل الشك أهمية مرحلة الطفولة فى تكوين شخصية الفرد. وهذه المرحلة تعتمد على العلاقة السليمة بين الطفل ووالديه. يكفى أن نتعرّف على كتاب «فرويد»: «مقدمة لعلم النفس التحليلي»، لندرك كيف يتوقف توازن الشخصية على نمط العلاقة بين الطفل وأبويه⁽¹⁾.

أما إذا طالعنا مؤلفي قالون Wallon: «أصول الطبع عند الطفل» و«تطور الطفل النفسى» تبين لنا أن التوازن النفسى عند الطفل مرهون إلى حد بعيد بالتوازن القائم داخل الأسرة⁽²⁾.

ويجمع علماء النفس على أن أنماط السلوك عند الفرد تتقرّر نهائياً فى السنوات الأولى من طفولته ومن خلال علاقته بوالديه، وأن تفكك الشخصية ناتج عن خلل ما فى تلك العلاقة.

هذا الواقع يبرز مسؤولية الزوجين فى إشاعة الأجواء الملائمة لتكامل شخصية الطفل. فالمهمة الملحة هى فى توعية الأهل على أهمية دورهم فى بناء شخصية أبنائهم. وهذا لا يمكن أن يحصل سوى عن طريق التربية والإعلام والصلة بين المدرسة والأسرة والعمل الحثيث للحفاظ على التوازن وأهل الأسرة وإقامة علاقات سليمة بين أفرادها.

2 - المهمة التربوية

وهى لا تنفصل عن الأولى. يتصور بعض الأهل خطأ أن المدرسة مسؤولة وحدها عن تربية الأولاد. وهم يضعون آى وهن أو نقص فى الاستيعاب أو خلل فى السلوك على عاتق إدارة المدرسة ومدرسيها، متناسين أن الطفل يقضى القسم الأكبر من وقته داخل الأسرة. فالمدرسة تسهم دون ريب فى مساعدة الأسرة على تأمين شروط صالحة لنمو الطفل

Freud: Introduction à la psychanalyse. Payot. Paris.

(1)

Wallon: «Les origines du Caractère diz l'enfant». P.U.F Paris. «L'évolceton psy - (2) chologique de l'enfant». A. Colin Paris.

إلا أنها عاجزة عن الحلول مكان الأسرة. لهذه الأسباب كان التعاون ضرورياً بين المدرسة والأسرة لمواجهة المشاكل المطروحة ولإيجاد الحلول المناسبة لها. لقد ولّى إلى غير رجعة زمن المدرسة المغلقة، المتوقعة على ذاتها والمنفصلة عن المحيط الاجتماعي ومتطلبات سوق العمل. إن المجتمع اليوم هو أحوج ما يكون إلى تعاون فعال بين الأسرة والمدرسة يتيح مواكبة النشء الطالع للحفاظ على سلامته جسدياً ومعنوياً وتأمين حسن تكيفه الاجتماعي.

إن هذا الاحتكاك البناء يتيح للمدرسة فرصة التعرف على مشاكل الطفل النفسية والأوضاع البيتية التي يعيش ضمنها، مما يسمح بإغناء عملية التعليم وتوجيهها وفقاً للمعطيات المتوافرة، كما يتيح توعية الأهل ووضعهم أمام مسؤولياتهم الجسام في توفير المناخات المناسبة لنمو الطفل بصورة طبيعية سليمة. فدور المدرسة لا يقتصر على التلقين وتراكم المعلومات. فالحاجة تقتضى وجود مدرسة على احتكاك مباشر بالأسرة وبالحياة الاجتماعية والاقتصادية لمساعدة الأجيال الطالعة على تحمّل مسؤولياتها المستقبلية.

ولكى تقوم الأسرة بالأعباء التربوية المطلوبة، لا بُدّ من توفّر الامكانيات التي تسمح بذلك، فتفتى البطالة، مثلاً، يقضى على وحدة العائلة وتماسكها، وعدم توفّر المسكن اللائق يحرم الأولاد من النمو في أجواء مادية ومعنوية مناسبة.

لا نرغب في هذا المجال في التوقف عند مشكلة ازدياد عدد السكان وانعكاسها على التوازن العائلي. بل نشير فقط إلى المخاطر التي يواجهها العديد من بلدان العالم الثالث نتيجة التضخم السكاني. إن تكاثر عدد أفراد الأسرة يحول دون رعاية الأولاد ومواكبة نمو كلّ منهم نفسياً وجسدياً. إنها قضية تستلّج مواجهة صريحة وجريئة بعيداً عن الديماغوجية والتصورات والأوهام السائدة. وبصراحة، لا خلاص لبلدان العالم الثالث خارج سياسة سكانية متوازنة ومتجاوبة مع أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية.

3 - المهمة الاجتماعية والاقتصادية

نستتج مما تقدّم أن الأسرة هي حجر الزاوية في البنيان الاجتماعي . فما يصيبها ينعكس حتماً على أوجه الحياة الاجتماعية كافة . إن المدن الكبرى ، وخاصة في البلدان الصناعية المتقدمة ، تواجه أزمة حادة على صعيد توفير الأمن والطمأنينة للمواطنين ، فحوادث الاعتداءات والسلب اليومية لا تحصى بحيث يخشى المرء التجوّل ليلاً في بعض الأحياء . هذا بالإضافة إلى الإدمان المخيف على المخدرات والكحول . فما مصدر هذه العلل الاجتماعية ومن المسؤول عن هذه الأوضاع المتدهورة؟ وفقاً للاحصاءات الرسمية يتبيّن أن الأحداث مسؤولون بالدرجة الأولى عن عمليات الإخلال بالأمن والاعتداء على الغير . وهؤلاء الأحداث يتمون بمعظمهم إلى أسر مفككة انفصل فيها الزوجان وترك الأولاد وشأنهم ، فأصبحوا هامشيين يعيشون خارج الأسرة وخارج المجتمع في زُمر منفلة لا وازع أو رادع لها . يبرز هنا دور الأسرة في إعداد الأولاد للدمج الاجتماعي كمواطنين صالحين يسهمون في نهضة المجتمع وتقدمه . فلا تماسك اجتماعياً دون تماسك في الأسرة .

فبالأسرة خلية اجتماعية فاعلة ، إلا أنها أيضاً خلية اقتصادية ، فقد لعبت عبر التاريخ الدور الأول في تأمين حاجات الإنسان الأولية . ففي مجتمعات الاكتفاء الذاتي ، كانت العائلة تتولى الأعمال الزراعية والحرفية في آن واحد . ويشارك في هذه الأعمال جميع أفراد العائلة دون استثناء . والأولاد يد عاملة لا غنى عنها لتوفير مقومات الحياة اليومية .

لكنّ دور العائلة الاقتصادي تبدّل مع الثورة الصناعية ومع زوال مجتمعات الاكتفاء الذاتي ، فأصبحت حياة الأسرة متوقفة على العمل في الخارج (المؤسسات الصناعية أو التجارية...) .

ولم ينحصر دور الأسرة الاقتصادي رغم التحوّلات في أنماط الإنتاج ، بل اتخذَ بُعداً جديداً . لقد مرّت الثورة الصناعية بمراحل عدّة أهمها : الآلة البخارية ، والآلة الكهربائية ، والطاقة الذرية ، واليوم استخدام الأدمغة

الالكترونية. إن هذه المرحلة الأخيرة تحمّل الأسرة مسؤولية كبيرة فى تهيئة الكادرات المختصة للقيام بالمهام الجديدة. فنمط الإنتاج الحالى يتطلب كفاءات عالية ومهارات واختصاصات لا مجرد يد عاملة بسيطة. يمكن الاستغناء، وهذا ما يحصل فعلياً، عن ألوف الأيدى العاملة بحكم التقدم التكني المتسارع، ولكن لا يمكن الاستغناء عن اختصاصى واحد فى حقل إدارة الإنتاج مثلاً.

من هنا الحاجة للتعليم العالى وللتنخصص التكني وهذا لا يمكن تحقيقه إلا من خلال وعى الأسرة لموقعها ولدورها ومن خلال تعاونها المبدع مع المدرسة. إن التطور النوعى الراهن فى قوى الإنتاج يتطلب من الأهل وعياً لمسؤولياتهم المتعاظمة من حيث ضرورة التكيف مع الوقائع الجديدة والسهر على إعداد الأولاد لدخول سوق العمل مسلحين بالمعطيات العلمية والتقنية الحديثة. فاليد العاملة العادية لم تعد موجودة فى ظلّ التقدم التكني.

إن أهمّ توظيف يقوم به المجتمع وتقوم به الأسرة هو فى تهيئة الكادرات والإختصاصيين لميادين الإنتاج المتنوعة.

إننا نعيش فى عالم متغيّر بفعل التقدم التكني والعلمى، ولا بدّ للأسرة من التجاوب مع الحاجات المستجدة ومن الارتباط بعملية الإنتاج وبمشاريع التنمية. وهذا يفرض الحفاظ على توازنها وديمومتها لتأمين التقدم فى الميادين الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وللإسهام فى إعداد الأجيال الطالعة القادرة على تحمّل مسؤولية بناء غدٍ أفضل. هنالك عوائق لا يستهان بها، خاصة فى بلدان العالم الثالث، تقف حائلاً أمام تكيف الأسرة مع الوقائع الجديدة ومع التغيرات الطارئة. ومن أخطرها التعارض بين التحوّلات فى بنية الأسرة وبين استمرار أنساق القرابة بأشكالها التقليدية، مما يحول دون التحرر من أثقال الماضى ومن التصورات والأوهام القبلية. لكننا نعتقد أن قوى التقليد ستعجز عن إيقاف مسيرة التقدم والتكيف مع معطيات العصر.

٧ - خاتمة: الأسرة والانتماء الوطنى

إن المعضلة الأولى التى واجهها علماء الاجتماع فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين هى كيفية تحقيق الدمج الاجتماعى فى ظل انهيار نظام القيم التقليدية نتيجة للثورة الصناعية وللتغير فى أنماط الإنتاج. ولعل هذه المشكلة كانت فى أساس ظهور علم الاجتماع!

لقد اعتمد النظام القديم المعطيات الدينية وعلاقات القرابة التقليدية كوسيلة لتأمين الانتظام الاجتماعى. أما نظام البورجوازية الطالعة فكان بحاجة لقوى اجتماعية جديدة وإيديولوجيا مبررة تضع حداً لحالة التشتت والفوضى. لهذا شدد علماء الاجتماع على دور القوى الوسيطة وعلى أهمية التعليم والثقافة فى إعادة صهر الأفراد فى مجتمعهم، فبرزت التنظيمات المهنية والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والنقابات والأحزاب لتؤلف جميعها ما يُسمى بالقوى الضاغطة. ويقدم التوازن الاجتماعى على ضبط هذه القوى وإدارة صراعاتها بشكل لا يؤثر على سلامة المجتمع واستقراره.

وبصورة أوضح نقول: إن غياب القوى الوسيطة هذه يعرض المجتمع للهزات وللتمزق لأنه يفقد الأدوات الصالحة للدمج الاجتماعى وبالتالي للانتماء الوطنى، وما المخاطر التى تتعرض لها بعض المجتمعات اليوم إلا نتيجة لهذا الواقع المرير. وفى هذا المجال ما هو دور الأسرة؟

إنها تمثل القاعدة الأساسية لاستقرار الاجتماعى وما يصيبها من خلل أو تمزق ينعكس حكماً على الجسم الاجتماعى ككل. فلا تماسك وطنى دون أسرة متماسكة.

إن الأزمات التى يواجهها العديد من المجتمعات اليوم على صعيد الاستقرار العام هى نتيجة خلل فى علاقات الأسرة وانهيار أنظمة القيم الضابطة لها. فالعناية بالأسرة وتأمين مقومات تماسكها واستمرارها هما من الواجبات الوطنية الأولى.

فرغم الحملات التي تعرّضت لها الأسرة في نهاية القرن التاسع عشر من قبل مفكرى الاشتراكية والفوضوية بقيت الأساس الذي لا غنى عنه في البنيان الاجتماعي. وما فتئ دورها يتعاظم في عالم خاضع لتحولات سريعة على الأصعدة العلمية والتقنية والإنتاجية.

هذه المعطيات تفسّر لنا إلحاح المفكر معمر القذافي في «الكتاب الأخضر» على دور الأسرة الطليعي وعلى أبعادها على الصعيدين الفردي والاجتماعي. فهي في أساس التوازن الاجتماعي والبناء الوطني. وقد أكدت «الوثيقة الخضراء الكبرى» على هذه الحقائق حين ركّزت على «أن أبناء المجتمع الجماهيري يؤكدون أن من الحقوق المقدسة للإنسان أن ينشأ في أسرة متماسكة فيها أمومة وأبوة وأخوة...»

إنها عبارات قصيرة بسيطة، إلّا أنها تحمل في طياتها برنامجاً متكاملًا لعمل مستقبلي يضمن سلامة المجتمع ويشرّ الأجيال الطالعة بغدٍ مشرق.

تحريم العنف والإرهاب والتخريب في الوثيقة الخضراء

د. عصام سليمان
أستاذ في كلية الحقوق والعلوم السياسية
في الجامعة اللبنانية

إن قضية حقوق الإنسان كانت ولا تزال محور نضال الشعوب، في كافة أنحاء العالم، بسبب تعرض البشرية، منذ فجر التاريخ، لأبشع أنواع الظلم والقهر والاستبداد. فالإنسان، ككائن مجتمعي، يعيش وسط شبكة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، التي غالباً ما تكبل حريته، وتسخر طاقاته، وتجعله رهينة لمن هو أقوى منه، أي للذين يسيطرون على هذه الشبكة ويحركون خيوطها وفق أهوائهم ومصالحهم ونزعاتهم، فيحرم الإنسان من حقوقه الأساسية، ومن حرياته التي هي جزء لا يتجزأ من هذه الحقوق.

إزاء هذا الواقع المرير، يرى الإنسان أنه لا بد من سلوك طريق التحرر، من أجل استعادة الحقوق المكتسبة والكرامة المهدورة. وقد قامت ثورات وانتفاضات شعبية مجيدة، على مدى تاريخ الإنسانية، مؤكدة تمسك الإنسان بحقوقه، التي هي حقوق طبيعية، نابعة من صميم كيانه، وليست منةً من المجتمع أو الدولة أو أية سلطة أو فرد أو قوة من القوى.

وقد أعلنت هذه الحقوق فى وثائق تاريخية شهيرة، استوتحت منها دساتير الكثير من الدول مبادئها الأساسية، واعتبرت من أهم الإنجازات الحضارية فى العالم. والحقوق هذه لا تستمد وجودها من هذه الوثائق إنما من الإنسان نفسه. وأهمية الوثائق تكمن فى أنها أعلنتها، وكرست وجودها، وأحاطتها بسلسلة من الضمانات القانونية، يمكن للإنسان الرجوع إليها عندما تُهدد حقوقه.

وإذا ما استعرضنا الواقع الذى تعيشه البشرية، فى أماكن متعددة من العالم، وعلى مشارف نهاية القرن العشرين، نجد أنه، على الرغم من مرور أكثر من أربعين سنة على صدور الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، لا تزال هناك شعوب كثيرة، حقوقها متتهكة، وثرواتها ومواردها الطبيعية عرضة للنهب، وحرىاتها مسلوية. وما المعركة التى خاضتها ولا تزال شعوب العالم الثالث، ضد مختلف أشكال الاستعمار العسكرى والسياسى والاقتصادى والثقافى، سوى دليل قاطع على حالة القهر والظلم والاستغلال التى تعيشها هذه الشعوب المناضلة من أجل حقها فى الحياة الحرة الكريمة، وانتهاك حقوق الشعب الفلسطينى فى أرضه وإقامة دولة إسرائيل فى فلسطين، تحت أنظار المجتمع الدولى، له دليل آخر على الاستهتار بحقوق الإنسان الأساسية.

قضية حقوق المرأة

وانتهاك حقوق الإنسان لم يقف عند هذه الحدود، بل دخل الأسرة نفسها، فبرز إجحاف فى حقوق المرأة، أدى إلى نشوء قضية، تجاوزت فى حدودها إطار المجتمع والدولة، فأخذت بعداً عالمياً، هى قضية حقوق المرأة. «فالمرأة إنسان والرجل إنسان ليس فى ذلك خلاف ولا شك. إذن المرأة والرجل متساويان إنسانياً بدهاءة، وإن التفريق بين الرجل والمرأة إنسانياً هو ظلم صارخ ليس له مبرر... إنه بوجود رجل وامرأة وليس رجل فقط أو امرأة فقط لا بد وأن ثمة ضرورة طبيعية لوجود رجل وامرأة وليس رجل فقط أو امرأة فقط... إذن كل واحد منهما ليس هو الآخر... إذن

هناك فرق طبيعي بين الرجل والمرأة. والدليل عليه وجود رجل وامرأة بالخلقة... وهذا يعني طبيعاً وجود دور لكل منهما يختلف وفقاً لاختلاف كل واحد منهما عن الآخر. إذن لا بد من ظرف يعيشه كل واحد منهما يؤدي فيه دوره المختلف عن الآخر ومختلف عن ظرف الآخر باختلاف الدور الطبيعي ذاته...⁽¹⁾.

إن طبيعة المرأة البيولوجية غير طبيعة الرجل، ودور المرأة في المجتمع هو غير دور الرجل. «والطبيعة البيولوجية للأنثى المختلفة عن الذكر جعلت للمرأة صفات غير صفات الرجل في الشكل والجوهر... إن دفع المرأة لعمل الرجل هو اعتداء ظالم على أنوثتها التي زودت بها طبيعياً لغرض طبيعي ضروري للحياة... إذ أن عمل الرجل يطمس المعالم الجميلة للمرأة التي أرادت لها الخليفة أن تظهر لتؤدي دوراً غير دور العمل الذي يناسب غير الإناث... إن كل المجتمعات تنظر للمرأة الآن كسلعة ليس إلا... الشرق ينظر إليها باعتبارها متاعاً قابلاً للبيع والشراء، والغرب ينظر إليها باعتبارها ليست أنثى... فالمسألة ليست أن تعمل المرأة أو لا تعمل، فهذا طرح مادي سخيف، فالعمل يجب أن يوفره المجتمع لكل أفراد القادرين عليه والمحتاجين له رجالاً ونساء، ولكن أن يعمل كل فرد في المجال الذي يناسبه... وأن لا يضطر تحت العسف أن يعمل ما لا يناسبه. أن يجد الأطفال أنفسهم في ظروف عمل الكبار، ذلك جور ودكتاتورية، وأن تجد المرأة نفسها في ظرف عمل الرجال، ذلك جور وديكتاتورية أيضاً»⁽²⁾.

فهذه الرؤية لوضع المرأة، يكمن فيها الحل للمشاكل التي عانت منها ولا تزال، بسبب القهر الاجتماعي، الناجم عن إلزامها بالقيام بالأعمال والوظائف التي لا تتلاءم مع طبيعتها، وعن حرمانها من الكثير من حقوقها الطبيعية. والقول بمساواة المرأة بالرجل في جميع الأعمال، كما في المحقوق، فيه أيضاً تصف بحق المرأة.

(1) معمر القذافي: الكتاب الأخضر.

(2) المرجع السابق.

لقد أدى نضال الهيئات النسائية إلى صدور إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، عن الأمم المتحدة، عام 1967.

الديمقراطية وحقوق الإنسان

والمشكلة التي لا تزال تلتخ جبين البشرية، هي مشكلة التمييز العنصرى، التي تتجلى بأبشع مظاهرها فى دولة جنوب أفريقيا، حيث تحرم الأكثرية السوداء من أبسط حقوقها، وتعيش فى البؤس والشقاء والحرمان، فى ظل نظام عنصرى غير آبه بالقيم الإنسانية الحضارية⁽¹⁾. إن التمييز العنصرى هو من أشد أنواع الإرهاب الاجتماعى ظلماً، لأنه يقوم على قهر فئة من المجتمع، وتسخيرها من أجل خدمة فئة أخرى، وقمعها بشكل مستمر للحيلولة دون تحررها واسترداد حقوقها الممنوعة. فالتمييز العنصرى يقوم على اللامساواة بين الأفراد والجماعات، فهو انتهاك صارخ لإنسانية الإنسان.

إن واقع المجتمعات البشرية والتجارب السياسية أثبتت أن مشكلة حقوق الإنسان لا تحل جذرياً، بإعلان هذه الحقوق فى وثائق تاريخية، على الرغم من أهمية هذه الوثائق، إنما بتوفير الشروط الموضوعية والذاتية التى تمكن الإنسان من التمتع بحقوقه. والشروط هذه لا تتوافر إلا فى إطار الديمقراطية الحقيقية.

فالديمقراطية، فى مفهومها الصحيح، تعنى قيام المجتمع على أسس سياسية واجتماعية واقتصادية جديدة، تضمن لكافة المواطنين جميع الحقوق المرتبطة بوجودهم ككائنات بشرية، وتوفر لهم الظروف الملائمة للتمتع بهذه الحقوق من جهة؛ وتحرم استخدام الوسائل التى تؤدى إلى النيل من حرياتهم وحقوقهم، من جهة أخرى. ففى المجتمع الديمقراطى، تصبح الحقوق والحريات حقيقة يعيشها الناس على قدم المساواة، فلا تبقى مجرد حقوق نظرية لا تفيد الإنسان بشيء.

(1) انظر: «الفرقة العنصرية ومعاملة السجناء فى جنوب أفريقيا، إفادات وشهادات»، مكتب الاعلام العام للأمم المتحدة، 1968.

وقد جاءت الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان لتعبر عن هذه الحقيقة، مؤكدة أن الديمقراطية هي السبيل الوحيد لضمان الحقوق والحريات، لأن في تحقيقها نهاية الظلم والاستغلال واستتباب السلام والأمن والطمأنينة.

وفي مجتمع الديمقراطية هذه، الناتج عن تحول جذري ونوعى، في القيم والمبادئ والأسس، تصبح للمفاهيم والممارسات معانٍ مختلفة تماماً، بل معاكسة، لما هي عليه في المجتمعات القائمة على الاضطهاد والقهر والاستعباد. فالذى يصح في هذه المجتمعات لا يصح في المجتمع الديمقراطى الذى تسوده العدالة والمساواة والحرية. فالمفاهيم السياسية والاجتماعية هي نسبية، ولا يمكن التكلم عليها فى المطلق، ويتأثر تحديدها بالظروف المحيطة بها. من هنا التشديد على تحريم العمل السرى واستخدام القوة بأنواعها والعنف والإرهاب والتخريب، فى المجتمع الجماهيرى، لأن فى ذلك تهديداً لمثل وقيم هذا المجتمع ولحقوق الإنسان، ولأنه لا مبرر لاستخدام مثل هذه الوسائل فى مجتمع يمارس الشعب فيه الديمقراطية المباشرة، بعيداً عن القهر والاستبداد والاستغلال والظلم.

العمل السرى وتغيير الواقع السياسى

فالعامل السرى، وسيلة يتم اللجوء إليها فى المجتمعات التى تحكمها أنظمة سياسية قمعية، ترفض الاعتراف بحرية المعتقد والتعبير والعمل السياسى، وتسلب حقوق المواطن، وتمارس الاستبداد والظلم، وتنزل عقوبة بحق كل متمرّد على هذا الواقع ذوداً عن حقوقه وحرّيته. فى مجتمع كهذا، لا تتوافر فيه شروط ممارسة العمل السياسى العلنى، لا بد من سلوك طريق العمل السرى، لأن العمل العلنى يعرض القوى المناهضة للضرب والتصفية، ويؤدى بالتالى إلى إجهاض الحركة الثورية والقضاء عليها، وعلى كل أمل بالتغيير، وفى ذلك خدمة للنظام الاستبدادى القائم.

إن العمل السرى تفرضه ظروف الصراع السياسى فى بلد من البلدان. فالصراع السرى هو أحد أشكال التعبير عن المعركة ضد الفاشية والأنظمة الاستبدادية والاستعمار. فإحدى معيزات الدولة الاستبدادية هى منع كل أشكال المعارضة للحزب الحاكم أو للطبقة التى هى فى السلطة. فحكّام هذه الدول هم الذين يجعلون المعارضة السرية ضرورة لا مفر منها، لأنهم هم الذين يفرضون شروط العمل السياسى.

ولقد لجأت القوى السياسية المناضلة من أجل التحرر من نير الاستبداد والاستغلال، فى ظل الأنظمة الديكتاتورية والفاشية، إلى ممارسة العمل السرى، كنهج نضالى، فى مناطق كثيرة من العالم، وفى حقبات مختلفة من التاريخ. ففي روسيا القيصرية اعتمد الثوار هذه الطريقة بنجاح، قبل أن تنضج ظروف إعلان الثورة التى أطاحت بالنظام الإمبراطورى. كما أن هذا الأسلوب اعتمد على نطاق واسع، فى أماكن متعددة، خاصة فى دول أميركا اللاتينية، حيث تعانى شعوب هذه الدول من أشنع أنواع الظلم، على أبهى الأنظمة الفاشية المدعومة من الولايات المتحدة الأمريكية، التى تجند أجهزة استخباراتها المركزية للقضاء على حركات التحرر. فالولايات المتحدة الأمريكية، التى تدعى الدفاع عن حقوق الإنسان فى العالم، تنتهك حقوق الإنسان فى مناطق كثيرة. فهى تتباهى بديمقراطيتها وتعتمد، فى الوقت نفسه، أساليب تتناقض والديمقراطية الصحيحة، كالعمل السرى الاستخباراتى والبوليسى، لإسقاط النظم الديمقراطية، كما حصل فى تشيلى لحكم الرئيس سيلفادور أليندى، الذى وصل إلى السلطة بالطرق الديمقراطية، وقضى على نظامه بمؤامرة عسكرية، قادها الجنرال بينوشيه، وخططت لها وأشرفت على تنفيذها أجهزة المخابرات المركزية الأمريكية، وذهب ضحيتها عشرات الألوف من المواطنين التشيليين⁽¹⁾. ولا تزال الولايات المتحدة تدعم نظام بينوشيه

(1) أنظر: مجدى نصيف: تشيلى: الثورة والثورة المضادة. دار الثقافة الجديدة، بيروت، 1976.

الاستبدادي، على الرغم من المجازر التي ارتكبتها، ومن النعمة التي عَبر عنها الشعب في استفتاء، جرى في ربيع 1988، ولم تحترم نتائجه، ولم يعمل بموجبها.

إن العمل السري، يهدف عامة إلى تغيير الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي. فإذا كان هذا الواقع سيئاً بفعل النظام القائم فيه، يصبح العمل السري أمراً مرغوباً فيه، وربما الوسيلة النضالية الوحيدة الفاعلة، التي توفر للإنسان إمكانية استعادة الحرية والكرامة والحقوق المكتسبة. أما إذا كان النظام القائم في المجتمع نظاماً ديمقراطياً صحيحاً، فلا يعود من مبرر لممارسة العمل السري. فما الذي يبرر العمل السري في مجتمع يتمتع أفرادُه بحرية التعبير عن آرائهم ومواقفهم، ولهم حق المطالبة بما يحقّ مصالحهم، ويضمن حقوقهم، في إطار المؤتمرات الشعبية الأساسية؟

وما الذي يبرر العمل السري، في مجتمع يضمن حرية تكوين الاتحادات والنقابات والروابط المهنية، وشجعها على القيام بمهامها؟ وهذا ما ورد في المادة السادسة من الوثيقة الخضراء التي اعتبرت أبناء المجتمع الجماهيري أحراراً في تكوين الاتحادات والنقابات والروابط لحماية مصالحهم المهنية.

وما الذي يبرر العمل السري، في مجتمع لا وجود فيه للاستغلال والتعسف والظلم الاجتماعي، وتتوافر فيه العدالة والمساواة والعيش الكريم؟

إن العمل السري في مجتمع كهذا، لا تكون غايته سوى تقويض ركائز المجتمع والنظام، وإقامة نظام آخر تكون الغلبة فيه لفئة من الشعب على حساب الأكثرية الساحقة منه، نظام يقوم على الهيمنة والظلم والاستغلال، ويسخر طاقات الشعب وخيرات المجتمع لصالح فئة ضئيلة، تغتصب حقوق الإنسان، في قطاعات واسعة من المجتمع. إن العمل

السرى، فى مجتمع كهذا، يهدف بالتأكيد إلى ضرب الحرية والقضاء على حقوق الإنسان، والعودة إلى نظام الاستغلال والاستبداد، عن طريق إنشاء مراكز قوى داخل الشعب الواحد، ولا بد من تحريمه لأنه الطريق التى يسلكها المتآمرون على حقوق الإنسان وحرية وأمنه واستقراره.

استخدام القوة سلب لحقوق الإنسان

أما استخدام القوة، فهو إحدى الوسائل الأساسية المعتمدة فى سلب حقوق الإنسان وحرية. وقد استعملت هذه الطريقة منذ القدم، وعانت منها شعوب كثيرة، خضعت زمناً طويلاً للاستبداد والقمع.

وقد اكتسبت القوة، فى سياق استخدامها، أشكالاً متنوعة. فكانت تقتصر، فى المجتمعات البدائية، على القوة الجسدية، فكان القوى يفرض إرادته على من هو أضعف منه ويسلبه حقه. ومن ثم تطورت وأصبحت تمارس على نطاق جماعى، بحيث أن جماعة من الجماعات أصبحت تعتمد القوة لفرض سيطرتها على جماعة أخرى وانتزاع حقوقها. وقد تجلّى هذا بالغزو، الذى مارسه قبائل وشعوب متعددة، فى مراحل مختلفة من تاريخ البشرية.

وبفعل تطور المجتمعات، حلت القوة العسكرية المنظمة مكان القوة الجسدية، واستخدمت كوسيلة لسلب الحقوق والحرىات، فخضع المجتمع للأجهزة البوليسية، التى تجاوز نشاطها الحدود المرسومة لها كأجهزة مهمة بحفظ أمن المواطنين وحماية حقوقهم، فعدت قوة مفروضة على المجتمع، وأداة تسخرها الفئة الحاكمة لتشديد قبضتها عليه. فأصبحت حقوق المواطنين خاضعة لمزاج الحكام وأهوائهم، وكأنها مئة منهم، وحرمت الغالبية العظمى من الشعب التمتع بحقوقها وحرىاتها، فبات الإنسان وسيلة بدل من أن يكون الغاية الأسمى فى المجتمع، وسيلة تستخدم لدعم الحكام والدولة كونها مؤسسة مفروضة على المجتمع فرضاً وليست منبثقة منه، تعمل لتحقيق مصالح القيمين عليها، وليس فى سبيل مصلحة

المواطن وضمان وجوده، وتمكينه من التمتع بحقوقه، عبر توفير شروط الازدهار الاقتصادي والاجتماعي.

وتندرج فى إطار أنظمة الحكم هذه الأنظمة الفاشية، التى تضرب بعرض الحائط كل القيم الإنسانية، وتنشئ لنفسها سلم قيم جديداً، جوهره تجريد الإنسان من إنسانيته.

وتشدد هذه الأنظمة قبضتها على الشعوب، معتمدةً، إلى جانب قوتها البوليسية، إيديولوجية تتوخى منها إيهام الناس بعظمة وسمو أهدافها، ودفعهم إلى بنى هذه الأهداف بقوة، بحيث تسهل عليها قيادتهم، وتحملهم على التخلي عن إنسانيتهم وحقوقهم وحررياتهم، فى سبيل تحقيق خططها. وقد جرت هذه الأنظمة الوبال على شعوب كثيرة، ودفعتها إلى الهلاك.

وقد نشأ بفعل النمو الاقتصادي وقيام النظام الرأسمالى، قوة جديدة هى القوة الاقتصادية. وهذه القوة هى على درجة كبيرة من الخطورة لأنها قادرة على تسخير كافة القوى الأخرى، وعلى العمل بخفاء، بحيث لا تدرك آلية عملها ولا خطورة أفعالها إلا بصعوبة كبيرة. فالقوى الاقتصادية تقيم شبكة من العلاقات، ليس بين أطرافها فحسب، إنما مع قوى سياسية وعسكرية واجتماعية أيضاً. وتمتد هذه الشبكة لتغطى بشاطها أجزاء كبيرة من العالم، فتتعدى مفاعيل عملها إطار الدولة لتطال المجال الدولى.

ففى الدولة الواحدة والمجتمع الواحد، تلعب القوى الاقتصادية دوراً خطيراً فى تسخير آلة الحكم لمصالحها الذاتية. فهى تتدخل مباشرة فى الضغط على إرادة الناخبين، بواسطة شراء وسائل الإعلام، لما لها من أثر فى توجيه الرأى العام، فتعتمد إلى تشويه الحقائق، وبث الدعايات المغرضة، لتشويش رؤية المواطن. كما تعتمد إلى شراء أصوات الناخبين، وتقديم الإغراءات المادية لهم، وفى ذلك كله قضاء على خيبرهم الحر.

وهى تعمل، من ناحية ثانية، على ربط ممثلى الشعب والمسؤولين

فى الدولة، على اختلاف مستوياتهم بها، فتغدو الدولة بكل أجهزتها خاضعة لها. وهذا يعنى تسخير المواطنين واستغلالهم، من قبل هذه القوى المتحكمة بالدولة والمجتمع. فتسلب بذلك حقوق المواطن وحرية.

إن السيطرة بواسطة القوة الاقتصادية تسبب فى القهر الاجتماعى، «فالمال يخيف الناس ويرهبهم... إن الغنى يخيف الفقير... فالذى يتحكم فى قوت الآخرين وأرزاقهم... أو يتحكم فى سكنهم ومركوبهم... أو يستطيع طردهم من العمل... هو قادر على أن يخيفهم ويرهبهم ويتنزع بالتالى حريتهم... إن الأجير يخاف من رب العمل، يخاف الطرد أو الحسم من راتبه، ولذا فهو خاضع كلياً لرب العمل. إن حرية الأجراء مهددة، بل هم عبيد فى الواقع لسيدهم الذى هو رب العمل. إن الذى يملك أى حاجة من حاجاتك أو يتحكم فيها هو مصدر خوف وإرهاب لك... إن المال مصدر سلطة وبالتالى فهو مصدر خوف وإرهاب للناس، وقتل لحرياتهم»⁽¹⁾.

ولا تنف قدرة القوى الاقتصادية عند حدود الدول القائمة فى داخلها، إنما تتعداها إلى المجال الدولى. فالشركات المتعددة الجنسية، تمتلك قدرة اقتصادية تفوق قدرة عدد كبير من الدول الصناعية. فميزانياتها السنوية تفوق عشرات مليارات الدولارات، ونشاطاتها تغطى أجزاء كبيرة من العالم، وهى تفرض نمطاً محدداً من العلاقات، ليس فقط فى الميدان الاقتصادى، إنما أيضاً فى الميدان السياسى وفى العلاقات الدولية، نظراً لقدرتها على التأثير فى الأوضاع السياسية المرتبطة ارتباطاً جذرياً بالواقع الاقتصادى، فتلعب دوراً هاماً فى تسيير العلاقات الدولية، وتشديد قبضتها على شعوب العالم، ونهب ثرواتها. وشعوب العالم الثالث هى أبرز ضحايا هذا الواقع السياسى والاقتصادى، فقد حرمت من أبسط حقوقها، وهى حقها باستخدام ثرواتها، وتوفير حد أدنى من الدخل يمكنها من التغلب على الجوع والفقر والمرض والجهل.

(1) شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول، ص 264.

وتسمى القوة، غالباً، إلى إخفاء طابعها العنفي، فتحاول إكساب شرعية من خلال عمل مؤسسات الحكم، والقوانين والأنظمة. فالقانون يبدو كأنه يركز على مبدأ العدالة والمساواة، ويسعى إلى توفير حقوق الإنسان إلى أى فئة انتمى، ولكنه فى الحقيقة يعبر عن مصلحة الأقوياء لا الضعفاء، فى المجتمعات التى لا وجود فيها للمساواة ولا احترام فيها للقيم الإنسانية. فالقوى تحاول أن يضع القوانين التى تؤمن مصلحته. والقانون لا يحمى الضعيف إلا حيث تلتقى مصلحة القوى بمصلحة الضعيف.

«إن القوانين التى تصدر فى ظل أوضاع ظالمة، إنما تصدر لتنظم وتصيغ تلك الأوضاع المجسدة واقعياً فى قالب قانونى، لتجعلها مستساغة»⁽¹⁾.

«إن العلاقة بين رب العمل السيد وأجيريه العبد، صاغها القانون فى نص يعترف به العالم المعاصر كله، هو «قانون العمل»، الذى أصبح مرجعاً قانونياً يحافظ على استمرار العلاقة ذاتها دون تغيير، أى أن الواقع الظالم الذى صيغ قانوناً، صار يستمد استمراره من القانون المستمد منه أصلاً. فلو طلب العبد إعادة النظر فى العلاقة الظالمة التى تربطه بسيده، فإن العالم كله سيذكره بنصوص قانون العمل العتيد، الذى بمقتضاه يتنازل العبد عن إنتاجه لصالح سيده مقابل أجره زهيدة... إن القانون صيغ أصلاً استجابة لأوضاع استغلالية معينة»⁽²⁾.

إن الدولة فى مجتمع اللامساواة، تحافظ بواسطة قوانينها على أمر واقع، فتحمى الضعيف من ناحية، وتقمعه من نواح عديدة، فتوفر له حرية سياسية، ولكن ما قيمة هذه الحرية إذا كان خاضعاً للاستغلال اقتصادياً واجتماعياً؟

(1) المرجع السابق، ص 277.

(2) المرجع السابق، ص 278.

إن استخدام القوة على اختلاف أنواعها يولد الظلم والقهر وكبت الحريات، ويتسبب فى خلق قوة شعبية مناوئة. فالظلم والقهر يولدان نعمة تنبعث قوة فى الشعب، تعبر غالباً عن نفسها بأعمال عنفية. والقوة هذه تكون أداة لتأكيد الذات، وإثبات الوجود، واسترجاع الحق واستعادة الحرية. والعنف هذا يأتي كردة فعل على العنف الذى تمارسه قوى الاستغلال والظلم.

العلاقة بين القوة والعنف

ويقترن استخدام القوة بالعنف، عندما لا يعود صاحب القوة، قادراً على تسيير الأمور وفق إرادته، دون اللجوء إلى العنف. فالقوى التى تحكم بالشعب عبر ممارسة السلطة، لا تجد حاجة لاستخدام العنف طالما هى مهيمنة على الأوضاع وتوجهها وفق مصالحها، ولكنها عندما تشعر أن هناك تمللاً، ومحاولة لتزعزيع قبضتها عن المجتمع، تلجأ إلى العنف، الذى يواجهه الفريق المستغل والمظلوم بعنف آخر، فيدخل المجتمع فى دوامة من العنف والعنف المضاد، تستنزف طاقات الشعب وقدراته وتدمر المجتمع. فالعلاقة بين استخدام القوة والعنف علاقة وطيدة وجدلية. فالقوة تلجأ إلى العنف من جهة، وتولد العنف من جهة ثانية. والعنف يتغذى من العنف. وبين العنف والعنف المضاد، تهدر طاقات الإنسان والمجتمع، وتحدث الكوارث، وتدخل حقوق الإنسان فى المجهول. ولا يمكن كسر هذه الحلقة إلا بالقضاء على استخدام القوة التى هى أساس نشوء العنف. وهذا لا يتحقق إلا بقيام نظام ديمقراطى، تكون الديمقراطية فيه ديمقراطية حقيقية وليست مجرد مظهر، ديمقراطية لا استغلال فيها لإنسان من قبل إنسان آخر.

فالديمقراطية الصحيحة لا تقتصر فقط على النواحي السياسية فى حياة المجتمع، وهى ليست مجرد شكل لنظام سياسى، تمارس الأكثرية السلطة فيه، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين عنها، إنما هى نمط فى العلاقات الإنسانية، يتناول المجتمع من كافة نواحيه الاقتصادية والاجتماعية

والثقافية، إضافة إلى النواحي السياسية. فهي تناول الإنسان في جوهر وجوده، وتضع العلاقات في المجتمع في إطارها الصحيح، فتشئ بيئة مجتمعية توفر، لمن يعيش فيها، سبل النمو والتطور والارتقاء، في سياق التطور العام للمجتمع، وفي إطار من التناسق والتناغم بين العناصر المكونة له مادياً وإنسانياً.

فالديمقراطية، بمفهومها هذا، تقف حاجزاً بوجه تحول العلاقات في المجتمع إلى علاقات استغلال وتبعية. فهي تحافظ على الغاية الأساسية التي تكونت المجتمعات البشرية من أجلها، وهي تحسين ظروف معيشة الإنسان، وتمكينه من التغلب على الصعوبات التي يواجهها في تحصيل رزقه. فالديمقراطية هذه هي الضمانة الوحيدة لحقوق الإنسان، فهي تحول دون استخدام القوة وفرض الآراء والمواقف على الآخرين، واستغلالهم وتقييد حرياتهم، وتحول بالتالي دون بروز العنف.

ومن أشكال العنف، العنف الاجتماعي الناتج عن القهر الاجتماعي، أو عن حالة الفراغ التي يعيشها الإنسان في المجتمع، وتولد عنها حالة من اليأس. فالأزمات الاجتماعية الناتجة عن البطالة والغلاء وسوء توزيع الدخل القومي، تدفع الناس إلى حالة من التعاسة والبؤس هي أحد مظاهر العنف الاجتماعي.

والعنف الاجتماعي، قد يمارسه الأشخاص على أنفسهم عندما يكونون في حالة من الضياع، كأن يهرب الشخص من الوضع الاجتماعي الذي يعاني منه، ويتسبب بقهره، عبر الإدمان على شرب الكحول أو تناول المخدرات. وقد يدفعه وضعه إلى الانتحار، في بعض الأحيان، من أجل وضع حد لحياته ولشقاؤه. كما أن العنف الاجتماعي يعبر عن نفسه، أحياناً أخرى، في القيام بعمليات التخريب والسرقة المصحوبة بأعمال عنيفة كالتهديم مثلاً⁽¹⁾. وهذه الظواهر منتشرة على نطاق واسع في المجتمعات

Xavier Raufer, Sur la Violence sociale, collection J. J. Pauvert ALESIA, Paris, (1) 1983, P. 22.

الغربية، حيث ترتفع نسبتها سنوياً، ولا يمكن القضاء عليها إلا باستئصال مسبباتها، أى بوضع حدٍ للبطالة، ولسوء توزيع الدخل القومى والاستغلال والظلم.

الإرهاب الاجتماعى والسياسى

والكلام عن العنف يقودنا إلى الكلام عن الإرهاب، نظراً للعلاقة السببية بين العنف والإرهاب، لأن العنف هو الوسيلة التى يتحقق بواسطتها الإرهاب. فالإرهاب هو استعمال العنف أو التهديد باستعماله لبلوغ هدف محدد.

وقد يكون الإرهاب عملاً فردياً أو عملاً تمارسه الحكومات أو الجماعات المنظمة. فالأول ينطلق من دوافع فردية وشخصية، ويستعمل وسيلة العنف للكسب الشخصى أو لجمع الثروة أو للانتقام، بينما يركز الثانى على معطيات اجتماعية وسياسية، ويرمى إلى بلوغ هدف سياسى يتعلق بحياة الجماعة أو المجتمع، وهو يعتمد أيضاً على استخدام العنف ويتوخى زرع الرهبة والخوف فى صفوف الأعداء⁽¹⁾. وقد لجأت حكومات كثيرة إلى اعتماد هذا الأسلوب فى ممارستها للسلطة. فإذا ما عدنا إلى تاريخ الثورة الفرنسية، نجد أن حكومة المؤتمر الوطنى تبنّت عام 1793 الإرهاب وسيلة فى عملها السياسى، وكان الهدف من ذلك قمع الجرائم التى ترتكب ضد الثورة وأجهزتها الحاكمة، بواسطة المحكمة الثورية، والحيلولة دون وقوع مجازر شعبية جديدة بين مؤيدى الثورة وأعدائها. فاحتكرت قانونية اللجوء إلى الإرهاب، واحتفظت بحق ممارستها عند الضرورة. غير أن رويسبير غير أصول المحاكمات لدى المحكمة الثورية، بحيث لم يعد للمتهم أى ضمانات قانونية، ولم يترك لهيئة القضاة سوى الاختيار بين التبرئة أو الحكم بالموت، وكان يقول «إن من واجب الحكومة الثورية تجاه المواطنين الصالحين العناية الوطنية الكلية، وليس من واجها

(1) د. أدونيس المكروه: الإرهاب السياسى. دار الطليعة، بيروت، 1983، ص 14.

تجاه أعداء الشعب إلا الموت»⁽¹⁾. وقد تمادى رويسير في استخدام العنف والإرهاب، بصورة غير محتملة اجتماعياً وسياسياً وإنسانياً، فاستفاد خصوصه من هذا الواقع واتهموه بجريمة ممارسة الإرهاب، وحكموا عليه بالموت، في ساحة الثورة، باعتباره إرهابياً. غير أن هؤلاء مارسوا حكماً إرهابياً، لا يقل عنفاً وشراسة عن حكم سلفهم. وهكذا يبدو هذا النوع من الإرهاب نسقاً للحكم، يمارسه أصحاب السلطة في الدولة، فهو إرهاب سياسي.

الإرهاب الإسرائيلي بمختلف أشكاله

وأبرز مثال على الإرهاب الذي تمارسه الدولة هو الإرهاب الإسرائيلي. فدولة إسرائيل نشأت وتوسعت بفعل الإرهاب، وكان للمنظمات الصهيونية الإرهابية، كالأرغون وشرن، دور أساسي في الجرائم التي ارتكبت بحق شعب فلسطين. فقيام دولة إسرائيل اقترن بالإرهاب الذي أدى إلى نزوح قسم كبير من الشعب الفلسطيني إلى الدول المجاورة. ولم يقف الإرهاب الإسرائيلي عند هذه الحدود بل تخطاها إلى ما هو أبعد منها، فعمدت إسرائيل إلى شن الحروب المتتالية على الدول العربية من أجل توسيع حدودها وإنشاء المزيد من المستوطنات في الأراضي المحتلة، ولحقت بالفلسطينيين المقيمين بالخارج، فقصفت المخيمات الفلسطينية في لبنان بشكل منظم وعلى فترات متلاحقة. وقد بلغ الإرهاب الإسرائيلي أوجه في اجتياح لبنان صيف 1982 وارتكاب المجازر التي ذكرت الناس بمجازر 1948 في فلسطين. وقد تجلّى الإرهاب الإسرائيلي في الآونة الأخيرة في تشكيل عصابات يهودية في المستوطنات الإسرائيلية، تقوم بأشنع الأعمال الإرهابية ضد المواطنين العرب، من أجل إرغامهم على ترك أرضهم. كما تجلّى في الجرائم التي يرتكبها الجيش الإسرائيلي بحق أبطال الانتفاضة، وبأساليب القمع الوحشية التي يستخدمها في القضاء على ثورة الأرض المحتلة.

Robespierre, Discours et Rapports à la Convention, Paris, 1965, P. 223.

(1)

وعلى صعيد آخر، يبرز الإرهاب الإسرائيلي في حرمان المواطنين العرب من الكثير من حقوقهم كمواطنين. فحرية التنقل محدودة، وحقوق الملكية معرض للانتهاك باستمرار بسبب عمليات الاستيطان، والحقوق الاجتماعية التي يتمتعون بها ضئيلة جداً قياساً على الحقوق التي يتمتع بها الإسرائيليون⁽¹⁾.

ولم يقتصر الإرهاب السياسي على الدولة، إنما تعداها إلى الجماعات. فإذا كان الحكام يمارسون الإرهاب ضد المحكومين، فإن المحكومين بدورهم قد يمارسون الإرهاب ضد الحكام، وضد الدولة نفسها. فقد قامت بعض الجماعات وناصبت الدولة العداء لأنها، بنظرهم، تسحق الحرية الفردية. فهي شر يجب استئصاله من حياة البشر والمجتمعات، فبدلاً من أن تمثل السلطة بالملك أصبحت تمثل، مع الديمقراطية البرجوازية، بالجهاز الحاكم باسم الأمة⁽²⁾. ففي الديمقراطية البرجوازية، الشعب يملك ولا يحكم، بل هو ملك دون مملكة. وعندما يوكل أمر سيادته إلى الآخرين بواسطة الانتخابات العامة التي تحصل دورياً، فذلك يعني أن الشعب يجدد تنازله عن السيادة كل ثلاث أو خمس سنوات. فالانتخابات العامة هي مجرد خدعة، أو صمام أمان وقناع تخفي وراءه سلطة الدولة الاستبدادية. فهي وسيلة ممتازة لاضطهاد الشعب باسم الإرادة الشعبية. وقد دعا هؤلاء إلى تهديم مؤسسات الدولة بالقوة، واستخدموا الإرهاب وسيلة لتهديم الحكومات والسلطات.

ويبدو الإرهاب هكذا نسقاً في الصراع السياسي، يعتمد على وسيلة الرعب بهدف تغيير نسق سياسي أو نظام سياسي. فهو وسيلة يعتمد عليها المحكومون، بصورة غير قانونية ضد الحكام الذين يمارسونها بصورة قانونية. فالإرهاب، بهذا المعنى، هو إرهاب مضاد.

Nadia Benjelloun - Ollivier. 1984: Coercition et terrorisme en Palestine, in Esprit (1) «Terrorismes», . N°:10 - 11, Paris, oct - nov. 1984, PP 65 - 75.

Max Stirner. L'unique et sa propriété, Paris, 1960, P. 65. (2)

العامل النفسى فى الإرهاب

ومهما كانت أنواع الإرهاب، فردية أو جماعية أو حكومية، نرى أن فى أساس نشوء ظاهرة الإرهاب يوجد دائماً عامل سيكولوجى أو نفسى، ناتج فى بعض الحالات عن تهميش بعض الفئات والقوى سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وقومياً، وعن عدم الاستقرار النفسى والاجتماعى فى آن⁽¹⁾. فالخوف والحقد والاضطهاد والاستعلاء على الآخرين، هى عوامل تدفع إلى ممارسة الإرهاب. فالضعيف المضطهد والمستغل يلجأ إلى الإرهاب لكى يتخلص من الوضع الذى يعانى منه، ويقيم مكانه واقعاً جديداً يرتاح إليه ويتمتع فيه بكامل حقوقه. وهذا ما يسميه البعض إرهاب الضعفاء. أما القوى الذى هو فى موقع السلطة، فيعتمد الإرهاب خوفاً من أن تتزعزع سلطته، تحت تأثير التملل والنهوض الشعبى، ومن أجل الحفاظ على موقعه. وهذا هو إرهاب الأقوياء. كما أن الحقد ونزعة الاستعلاء يدفعان البعض إلى اعتماد الإرهاب وسيلة لتفسيح حقه والإبقاء على سيطرته. وهذا هو الإرهاب العنصرى الذى تمارسه بعض الفئات ضد فئات أخرى، ويقابل بإرهاب مضاد.

وحقوق الإنسان، غالباً ما تكون محور حلقة الإرهاب والإرهاب المضاد. فالحرمان من هذه الحقوق يدفع إلى ممارسة الإرهاب، على أساس أنه الطريق المؤدى إلى هذه الحقوق. والإرهاب نفسه يؤدى بحقوق الإنسان وحرية، لأن سلوك طريق الإرهاب يتعارض مع القيم الإنسانية. فاعتماد العنف وسيلة للتعامل بين الناس، ولتنظيم العلاقات المجتمعية، يقود إلى فرض إرادة القوى على الضعيف، وإلى دخول المجتمعات البشرية فى دورات من العنف لا تنتهى، تجر الدمار والخراب، وتشر الرعب والحقد، فيتساوى أفراد هذه المجتمعات، ليس فى الحقوق إنما فى الحرمان من حقوقهم وحياتهم، لأنه لا يمكن للحرية أن تعيش فى أجواء الإرهاب، الضاغطة على النفوس والعقول. فالرعب يكبل الإنسان،

Xavier Raufer, Op. cit., PP. 33 - 46.

(1)

ويحول دون تفتح شخصيته وتفجر طاقاته الفكرية والإبداعية. إنه القيد الثقيل الذى يطبق عليه من كل الجهات، ويشل قدراته. فالرعب والخوف ملازمان للإرهاب، وهما ألد أعداء الحرية، ويضاف إليهما الإرهاب الفكرى، القاضى بفرض أفكار وإيديولوجيات على الناس، وإرغامهم على تبنيها والعمل بها. وفى ذلك اعتداء صارخ على حرية الفكر والمعتقد. أما حقوق الإنسان فتذهب هباءً، وتصبح فريسة الإرهاب، فلا يعود لها أية قيمة، وينحصر هم الإنسان فى البحث عن الوسيلة التى تحميه من شر الإرهاب، فيتخلص طموحه، ويتنازل مرغماً عن حقوقه، محاولاً الاحتفاظ بحق واحد منها فقط، هو حق البقاء على قيد الحياة. فحقوق الإنسان وحرياته لا تزدهر إلا فى أجواء السلام الذى هو حق أساسى من حقوقه، والسلام لا يتوفر إلا فى ظل العدالة والمساواة والحرية. وعندما تتوافر هذه جميعها لا يعود هناك من مبرر للإرهاب. وإذا حدث أن اعتمد فرد أو جماعة الإرهاب، وسيلة فى التعامل مع الآخرين، فإنه يتوجب وضع حد سريع له، لأنه يعرض المجتمع لأشد المخاطر، ويهدد حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.

التمييز بين الإرهاب وحركات التحرر

وهنا لا بد من التمييز بين الإرهاب وحركات التحرر الوطنى. فهذه الأخيرة تناضل من أجل تحرير بلدانها من الاحتلال والاستعمار، وهذا عمل مشروع، بل هو حق مقدس. وفى مقابلة أجريت مع المفكر معمر القذافى حول هذا الموضوع قال: ولا يوجد أية علاقة بين حركات التحرر والجماعات الإرهابية. ولكن الصهيونية، التى تسيطر على وسائل الإعلام، هى التى خلطت بين الإثنين، بهدف الطعن بشرعية نضال الشعوب وخاصة نضال الشعب الفلسطينى. فعلى الرغم من أن منظمة تحرير فلسطين معترف بها كحركة تحرير، فهى ليست فى نظر الصهاينة سوى حفة إرهابيين. فمن الواضح أن الصهاينة هم الذين يعطون هذا الوصف لحركات التحرر، والأوساط الأخرى، خاصة وسائل الإعلام والإدارة

الأميركية ترددها تماماً كالبيغاء. وهذا يفسر كيف أن الدعم الشريف الذي تقدمه ليبيا لحركات التحرر، تظهره هذه الأوساط وكأنه دعم للإرهاب. ففي الحقيقة، الولايات المتحدة هي المدانة بارتكاب أعمال الإرهاب، لأنها تفعل كل شيء من أجل إرهاب الشعوب! فالدول العربية تعيش تحت تهديد الإرهاب الإسرائيلي المستمر والمدعوم من الولايات المتحدة الأمريكية... ماذا تفعل أجهزة المخابرات السرية الأمريكية غير الإرهاب الدولي عندما تسعى لمد تأثيرها على كامل المعمورة وتنظيم عمليات قتل من لا يعجبها؟... يوجد في أوروبا منظمات إرهابية كجماعة بادر (في ألمانيا) أو الألوية الحمراء (في إيطاليا)... ويمكنها أن تحقق مكاسب كبيرة إذا تخلت عن العمل السري والطرق الإرهابية لتناضل في إطار معارضة ثورية حقيقية. ففي غير ذلك سيكتب لها الفشل. ومن جهتنا، ليس لنا أية علاقة معها⁽¹⁾.

والإرهاب يقود إلى الهدم والتخريب، وتقويض ركائز المجتمع الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. فالأمن عنصر أساسي لا يمكن للمؤسسات القائمة في المجتمع أن تنمو وتتطور وتزدهر بدونها. والمؤسسات، على اختلاف أنواعها واهتماماتها، تشكل الدعامة الأساسية للمجتمع، وتمكن الإنسان من نيل حقوقه، وهي التي توفر له شروط العيش اللائق. فتحسن الأوضاع المعيشية رهن بنمو وتطور المؤسسات الإنتاجية، وتوزيع الدخل القومي توزيعاً عادلاً، كما أن حق المواطن بالتعليم والتثقيف والتطبيب والسكن والعمل والرفاه، لا يتأمن إلا من خلال توفر المؤسسات التعليمية والثقافية والصحية والاستشفائية والمشاريع الإسكانية والمؤسسات الإنتاجية، في شتى الميادين، إضافة إلى المؤسسات الترفيهية. فالحقوق الاجتماعية هي جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وتوفيرها يتطلب سياسة إنمائية شاملة، واستقراراً أمنياً واقتصادياً.

Entretien avec Hamid Barrada Marc Kravetz, Marc Whitaker, Ed. Pierre Marcel (1)
Favre. 1984, in Esprit, Paris, N°:10 - 11, oct - nov, 1984, P. 211.

وكل تخريب للمؤسسات العامة أو للمؤسسات الخاصة أو لمصالح الأفراد يعتبر تعدياً على حقوق الإنسان، لأنه يترك انعكاسات سلبية مباشرة على حياته. ولا يجوز، بأي شكل من الأشكال ولأى سبب كان، تخريب ما بناه الإنسان، إسهاماً منه في تحسين أوضاعه وأوضاع المجتمع ورفع مستواه. ففي الهدم والتخريب تقويض للقاعدة المادية التي تمكن الإنسان من التمتع بحقوقه، وتهديم لمقومات وجود المجتمع، ولمعالم الحضارة الإنسانية. ومن أجل حماية حقوق الإنسان، يجب التصدى، بحزم وقوة، لمحاولات التخريب.

العقوبة فى الوثيقة الخضراء تستهدف الاصلاح الاجتماعى وحماية القيم الإنسانية

د. سمير عالية
استاذ فى كلية الحقوق والعلوم السياسية
فى الجامعة اللبنانية

تمهيد حول غاية العقوبات فى القانون المقارن

من المعلوم أن غاية قانون العقوبات هى حماية المصالح الاجتماعية التى تبلغ من الأهمية درجة تستلزم تدخّل المشرّع لصونها بأقصى مراتب الحماية القانونية. وما من شك فى أن تلك الحماية تستهدف فى الدرجة الأولى صون المجتمع وسلامة أفراده، وذلك عن طريق ما يترتب على الجزاء العقابى من ردع للكافة، وردع وإصلاح لمن يجنح من بين أفراد المجتمع عن الطريق العقيم.

ومن المقرر أن التنظيم القانونى بصفة عامة - والعقابى بصفة خاصة - يُعتبر بمثابة قيد على حقوق الإنسان فى المجتمع، وحيد لمدى حرية التصرف المتاحة له. ومع كون هذه العقيدة والحدود ضرورة يقتضيها الصالح العام، إلّا أن المبادئ والقيم الإنسانية المتحضرة قد توصلت إلى ضرورة إيجاد التوازن بين حاجتين: الحاجة إلى حماية المصالح الاجتماعية، والحاجة التى لا تقل عنها أهمية - وهى إحاطة الأفراد بسياج

من الضمانات - للحيلولة دون بطش السلطات بهم أو إهدار حقوقهم الإنسانية. وما من شك أن المجتمع يتعين أن يعتنق أسلوباً يحقق التعاون الكامل بين أفراده، والتوفيق بين مصالحهم. أما إذا تعارضت حقوق الفرد أو مجموعة من الأفراد مع المصلحة العامة، فيتوجب تغليب المصلحة العامة بشرط ألا يترتب على هذا التغليب إهدار لآدمية الإنسان، ذلك أنه إذا كانت المصلحة العامة تعلق على مصلحة الفرد إذا ما تعارضتا، غير أنه يجب ألا يكون في تحقيق المصلحة العامة إهدار لآدمية الفرد وحقوقه الإنسانية. ويتفرع عن ذلك أنه يتعين انتقاء أحسن الوسائل الإنسانية التي تحقق بها المصلحة العامة، لأن الغاية المشروعة لا تبرر الالتجاء إلى وسائل غير إنسانية، أو وسائل منافية للقيم الإنسانية⁽¹⁾.

وتكفل قوانين الدولة عادة تحديد ما يتمتع به الفرد إزاء الدولة من حقوق إنسانية يتوجب عدم التفريط فيها أثناء الخصومة العقابية، كما تحرص دساتير بعض الدول على تحديد أهم الضمانات التي يجب إحترامها وخاصة ما يتعلق منها بالحقوق الإنسانية للمتهم وقواعد معاملته عقابياً⁽²⁾. وترسم هذه الدساتير الخطوط العريضة للمُشرع وتحدد له الإطار الذي يستطيع بداخله تنظيم إجراءات الخصومة العقابية، وإلا كان القانون غير دستوري، هذا فضلاً عن إلزام الإدارة والقضاء بإحترام ما تقضى به النصوص الدستورية في هذا الصدد⁽³⁾.

(1) الدكتور عادل عائد: حقوق الإنسان والدعوى الجنائية. ص 290. بحث منشور في كتاب الحلقة الدراسية للأفاق الحديثة في تنظيم العدالة الجنائية لعام 1970 (ص 285 - 317). وقد أشار إلى المرجع التالي:

Cocliiss Lamont, Humanism as a philosophy. Philosophical library, New York (1949), PP. 19, 278.

(2) تراجع أمثلة عن هذه الدساتير في التقرير الذي أصدرته لجنة حقوق الإنسان في الأمم المتحدة، عام 1962، عن الحق في عدم التصف في القبض أو الحبس أو النفي. ص 22 وما بعدها.

(3) الدكتور أحمد فتحي سرور: الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية. ص 64. دار النهضة العربية. القاهرة 1970.

وفضلاً عن ذلك، فإن القانون الدولي العام ممثلاً في ميثاق هيئة الأمم المتحدة وقراراتها وفي الاتفاقيات الدولية يُعتبر مصدراً هاماً لقواعد الحد الأدنى لضمانات إنسانية العقوبة. ويلتزم القانون الوطني باحترام هذه القواعد. ومع ذلك، للأسف فإن عدداً من الدول لم يبلغ بعد هذا المستوى، مما أدى إلى القول بأن هذه القواعد قد أصبحت تمثل الحد الأقصى لضمانات الحرية الفردية بدلاً من حدها الأدنى⁽¹⁾.

وتتمثل القواعد الدولية للحد الأدنى لضمانات الشرعية العقابية في الآتي:

1- ميثاق الأمم المتحدة: وقد حرص على تأكيد حماية حقوق الإنسان سواء في شرفه أو في قيمته الإنسانية.

2- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948: وتتمثل قواعد الحد الأدنى لضمانات الحرية الفردية أثناء الخصومة العقابية بالآتي: - عدم جواز تعريض الإنسان للتعذيب أو العقوبات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة (المادة 5 منه). - عدم جواز القبض على أى إنسان أو حبه أو نفيه دون وجه حق (المادة 9).

3- الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية لعام 1966: وهي تتمتع بأهمية قانونية بالغة، إذ ليست هى إلا تقنيناً دولياً لحقوق الإنسان. ومن ضماناتها: - تحريم التعسف في الحبس (المادة 9). - عدم جواز تكرار محاكمة المتهم أو معاقبته من جديد عن ذات الفعل.

وإذا كان مبدأ الشرعية العقابية الدولية والوطنية لا يُجيز للدولة إقتضاء حقها في العقاب إلا مع مراعاة المعاملة الإنسانية التي تليق بكرامة الإنسان، فمن الطبيعي أن يُعبر الشعب الجماهيري - ومن موقعه الحضاري الرائد - عن نظرته الإنسانية تجاه العقوبات التي تقتضيها الدولة استعمالاً

Bodgan Zlataric, Droit International. Cours de doctorat . Le Caire, 1967 - 1968. P. 55. (1)

لحقها فى العقاب. وقد انبرت الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان فى عصر الجماهير لإعلان مبادئ الشرعية العقابية التى يتوجب على المجتمع الجماهيرى التقيد بها إعلاء للقيم الإنسانية وإحتراماً لحقوق الإنسان حتى ولو كان مذنباً لا حول له ولا قوة.

فقد جاء فى المبدأ الثانى من الوثيقة الخضراء النص الآتى :

«أبناء المجتمع الجماهيرى يُقدسون حرية الإنسان ويحمونها ويُحرّمون تقييدها، فالحبس فقط لمن تُشكل حريته خطراً أو إفساداً للآخرين، وتستهدف العقوبة الإصلاح الاجتماعى وحماية القيم الإنسانية ومصالح المجتمع، ويُحرّم المجتمع الجماهيرى العقوبات التى تمس كرامة الإنسان وتضر بكيانه كعقوبة الأشغال الشاقة والسجن الطويل الأمد، كما يُحرّم المجتمع الجماهيرى إلحاق الضرر بشخص السجين مادياً ومعنوياً، ويدين المتاجرة به أو إجراء التجارب عليه، والعقوبة شخصية يتحملها الفرد جزاء فعل مُحرّم موجب لها، ولا تنصرف العقوبة أو آثارها إلى اهل الجانى وذويه» «ولا تزر وإزرة وزر أخرى».

وجاء فى المبدأ الثامن من هذه الوثيقة النص التالى :

«أبناء المجتمع الجماهيرى يقدسون حياة الإنسان ويُحافظون عليها، وغاية المجتمع الجماهيرى إلغاء عقوبة الإعدام، وحتى يتحقق ذلك يكون الإعدام فقط لمن تشكل حياته خطراً أو فساداً للمجتمع، وللمحكوم عليه قصاصاً بالموت طلب التخفيف أو الفدية مقابل الحفاظ على حياته، ويجوز للمحكمة استبدال العقوبة إذا لم يكن ضاراً بالمجتمع أو متافياً للشعور الإنسانى ويدينون الإعدام بوسائل شعبة كالكرسى الكهربائى والحقن والغازات السامة».

وهكذا تتمثل الشرعية العقابية الجماهيرية - على ضوء النصين السابقين - بالتمسك بمبادئ أساسية واحترام قواعد جوهرية تحقق للإنسان المذنب آدميته البشرية وتصور حقوقه الطبيعية، وذلك من خلال الضمانات التالية :

- (1) - حصر الحبس بالأشخاص الخطرين.
 - (2) - استهداف الإصلاح وحماية القيم والصالح العام.
 - (3) - تحريم العقوبات الماسة بالكرامة والمضرة بالكيان (كالأشغال الشاقة والسجن الطويل).
 - (4) - تحريم إنزال الضرر بشخص السجين وتعرضه للتجارب.
 - (5) - التمسك بمبدأ شرعية العقوبة.
 - (6) - إحترام مبدأ شخصية العقوبة.
 - (7) - تقديس الحياة باستبعاد الإعدام.
 - (8) - التضييق من الأعدام واستبداله.
 - (9) - إدانة تنفيذ الإعدام بالوسائل البشعة.
- وسوف نتناول هذه الضمانات فى دراسة قانونية توضح معالمها فى القانون المقارن ثم يبين موقعها من السياسة العقابية الحديثة التى ينتهجها المجتمع الحضارى المتمدن.

أولاً - حصر عقوبة الحبس بالأشخاص الخطرين :

يتجه الفقه العقابى الحديث إلى الثورة على عقوبة الحبس. وقد كانت هذه العقوبة منذ إدخالها فى القانون الفرنسى عام 1791 تمثل نهضة إصلاحية ملموسة، لإحلالها محل عقوبات التعذيب البدنى التى كان يأخذ بها النظام القديم⁽¹⁾. وقد كانت مدة الحبس تتحدد طبقاً للقانون الكلاسيكى وفقاً لمدى جسامة الجريمة، حتى انتشرت آراء المدرسة الوضعية وظهر تأثيرها على التشريع الفرنسى وبدأ التفكير فى استخدام العقوبة وسيلة للتهديد والتعذيب، وإقتراح ما يمكن اتخاذه لحماية المجتمع ضد العودة إلى الإجرام. وذهب الفقهاء إلى أنه إذا كان الحرمان من الحرية قد يُعتبر عقوبة ضرورية، فإنه لا يكفى دائماً لإصلاح المجرم. ولهذا بُدلت الجهود لتنظيم السجون بقصد إصلاح المجرم وتحقيق تجاوبه الاجتماعى. إلا أن التنظيم داخل السجون لم يكن وحده كفيلاً بتحقيق

Salleilles, L'individualisation de la peine, Paris 1927, p.192.

(1)

الإصلاح الاجتماعى لجميع أنماط المجرمين، فقد تبين أن بعض العقوبات المقيدة للحرية لا تحقق هذا الإصلاح، ومن هذه العقوبات عقوبة الحبس القصيرة المدة التى ظهرت عيوبها فى فجر هذا العصر.

وقد شعر العلماء ورجال السجون بعيوب عقوبة الحبس القصيرة المدة والتى تمثل بالآتى:

(أ) - لا تكفى لتحقيق إصلاح المجرم، فلا هى تكفى لردعه، ولا هى تصلح لتقويمه وتعليمه وتهذيبه.

(ب) - لا يترتب عليها غير آثار سلبية تتمخض فى إبعاد المحكوم عليه عن أسرته، وفقده لشرفه واعتباره، وتحطيم مستقبله.

(ج) - تعرّض المحكوم عليه للاتصال بالمجرمين الخطرين فيتلقى عنهم المجرم ما لا يعرفه من تعاليم الإجرام وأساليب الجريمة التى تخفى عليه⁽¹⁾.

لهذا بدأ التفكير فى استخدام الوسائل التى تكفل تجنب المخاطر التى تنطوى عليها عقوبة الحبس القصيرة المدة، وهى الإضرار بالمجرم بدلاً من إصلاحه. ومن هنا بدأ الفكر ينصرف نحو نظام أفضل يكفل تجنب هذا المجرم خطورة الإيداع فى السجن مع إعطائه فرصة للإصلاح والتقويم⁽²⁾.

ومن فكرة تفادى آثار عقوبة الحبس انبثق رأى القائل بعدم اللجوء إليه إلا بصورة استثنائية وضرورة قصره على طوائف معينة من المتهمين الخطرين أو الذين ليست لهم إقامة معروفة.

وهكذا نرى مدى التوافق بين السياسة الجزائية الحديثة العقوبة الحبس وما قررت وثيقة حقوق الإنسان الجماهيرى لجهة تكريسها قاعدة قصر الحبس على من تشكل حريته خطراً أو إفساداً للآخرين.

(1) تراجع هذه الآراء فى كتاب د. أحمد فتحي سرور: الاختيار القضائي. ص - 13
12. دار النهضة العربية. القاهرة 1969.

Marx. La prolation, in Rev. Pénit. et de D. Pénal., 1955, P. 730.

(2)

ثانياً - استهداف العقوبة الإصلاح والقيم والصالح العام:

يسعدنى فى الوقت الحاضر لدى أغلب الباحثين فى علم العقاب التسليم بالأراء التى نادت بها عقب الحرب العالمية الثانية «حركة الدفاع الاجتماعى الحديث»، وحاولت بها تحديد الأغراض التى تستهدفها «تدابير السياسة الجزائية» وهى تدابير تضم العقوبات والتدابير الاحترازية على السواء⁽¹⁾. ويرجع الفضل فى تأصيل آراء هذه الحركة وتفصيلها إلى الاستاذ «مارك آنسل»⁽²⁾، وتعنى فكرة الدفاع الاجتماعى مدلولاً محدوداً هو «حماية المجتمع والفرد من الإجرام».

وتتحقق حماية المجتمع بمواجهة الظروف التى من شأنها أن تغرى بالإقدام على الجريمة والقضاء على تأثيرها. أما حماية الفرد الذى أجرم فتتحقق بهذه ثم تأهيله أو صلاحه (Sa résocialisation ou sa réadaptation sociale)، إذ الشأن فى التأهيل أن يقيه شر الإقدام على جريمة تالية.

وترتب على اعتبار «التأهيل أو الإصلاح» الغرض، الذى تهدف إليه العقوبات والتدابير الاحترازية، مجموعة من المبادئ تمثل أهمية كبيرة فى النظم العقابية وأهمها⁽³⁾:

(أ) - يخلق التأهيل لدى المحكوم عليه بالعقوبة أو التدبير شعوراً بمسؤولياته إزاء نفسه وإزاء المجتمع. ذلك أن نمو هذا الشعور لديه هو الذى يجعله ينظر إلى الإجرام على أنه سلوك غير جدير به، لأنه غير متفق مع مسؤوليته ولا مع كرامته.

(1) الدكتور محمود نجيب حسنى: علم العقاب. ص 104. دار النهضة العربية. القاهرة 1967. والسجون اللبنانية. ص 19 - 25. منشورات جامعة بيروت العربية، 1970.

(2) Marc Ancel, La défense sociale Paris 1966.

(3) يراجع فى تفصيل هذه المبادئ: Charles Germain, Eléments de Science pénitentiaire, Paris 1959, P. 21.

(ب) - وجوب المحافظة على ما يكون متوافراً لدى المحكوم عليه من إمكانيات بدنية وذهنية ثم تسميتها أو محاولة خلقها إن لم تكن موجودة. ذلك أن هذه الإمكانيات هي وسائله وعدته لشق طريقه في المجتمع بعد الإفراج عنه وبناء مركزه فيه كمواطن شريف، وبدونها يعجز عن ذلك فينحرف ثانية إلى الإجرام.

(ج) - العمل على الإقلال من الآثار الضارة المرتبطة بمنع الحرية. ذلك أن حياة المحكوم عليه خلال الفترة التي تمنع فيها حريته هي حياة غير طبيعية، فيخشى أن تُسبب إلى صحته البدنية أو النفسية أو العقلية فيفقد الإمكانيات التي لا بد منها للحصول على مركز شريف في المجتمع، ومن ثم ينبغي أن ينظم التنفيذ العقابي على نحو يكون من شأنه تفادي الآثار السيئة السابقة.

وإلى جانب هذه المبادئ الأساسية، ثمة نتائج أخرى ترتب كذلك على اعتبار التأهيل (الإصلاح) الغرض الذي تهدف إليه العقوبات، وسترد في ثنايا البحث.

ولقد سلّمت القوانين الحديثة في غالبيتها بالتأهيل غرضاً تستهدفه العقوبات والتدابير الاحترازية، وصاغت ذلك في نصوص واضحة، واجتهدت في بناء النظام العقابي على أساس من استهدف هذا الغرض. بل إن من هذه القوانين⁽¹⁾ ما قدر أن أهمية هذا الغرض ترقى به إلى مرتبة اعتباره مبدأً دستورياً: فالمادة 27 من الدستور الإيطالي الصادر سنة 1947 تنص على أنه:

«لا يجوز أن تكون العقوبة مناقضة للشعور الإنساني، ويتعين أن تنجم إلى إعادة تهذيب المحكوم عليه». وتنص المادة 37 من قانون العقوبات السويسري على أنه: «يتعين تنفيذ عقوبتي السجن والحبس على نحو يكون من شأنه إخضاع المحكوم عليه لجهود تستهدف تهذيبه وتمهيد

(1) تراجع أمثلة على هذه القوانين في كتاب د. محمود نجيب حسني حول: علم العقاب. ص 106.

عودته إلى الحياة الحرة». وتنص المادة 728 من قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي في فقرتها الثانية على أن يوضع نظام السجون: «بحيث يتجه إلى إصلاح المحكوم عليه وتمهيد تأهيله الاجتماعي». ونصت القاعدة الأولى من قواعد السجون البريطاني الصادرة سنة 1964 على أن: «غرض تهذيب ومعاملة المسجونين المحكوم عليهم هو تشجيعهم ومساعدتهم على أن يختلطوا لأنفسهم حياة صالحة ومفيدة». ونصت المادة 20 من قانون عقوبات الجمهورية الاشتراكية الاتحادية الروسية على أن: «العقوبة ليست إلاماً فحسب من أجل ارتكاب جريمة، ولكن غرضها كذلك إصلاح وإعادة تهذيب المحكوم عليهم كي تتولد لديهم روح الإخلاص للعمل والتففيذ الدقيق للقوانين واحترام قواعد الحياة الجماعية في المجتمع الاشتراكي، وغرضها كذلك الحيلولة دون إقدام المحكوم عليهم أو غيرهم على ارتكاب جرائم تالية: وليس من أغراضها إيلام بدني أو إهدار الكرامة الإنسانية».

وقد بلغت أهمية التأهيل والإصلاح حدّ حرص المنظمات الدولية على الاعتراف به. فالقاعدة 58 من مجموعة قواعد الحد الأدنى لمعاملة المسجونين التي أقرها في 30 - 8 - 1955 المؤتمر الأول الذي دعت إليه في جنيف هيئة الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة ومعاملة المجرمين تنص على أن: «غرض وعلة العقوبات والتدابير السالبة للحرية هو في النهاية حماية المجتمع ضد الجريمة. ولا سبيل إلى بلوغ هذا الغرض إلا إذا استغلت - في أوسع نطاق ممكن - فترة سلب الحرية لجعل المحكوم عليه عند الإفراج عنه راغباً وأهلاً لأن يعيش في المجتمع محترماً للقانون ولأن يحصل منه على ما يشيع به حاجاته». وأضافت إلى ذلك القاعدة التالية أنه: «لإدراك هذه الغاية يتعين أن يستعين النظام العقابي بجميع الوسائل العلاجية والتهديبية والأخلاقية والروحية وغيرها...»

ويرى البعض من الفقهاء أنه ليس من الصواب أن تُحصر أغراض العقوبة في واحد فحسب، بل يتعين الجمع والتنسيق بين أغراض العقوبة الثلاثية وهي: تحقيق العدالة والردع العام وتأهيل المحكوم عليه. فلكل

من هذه الأغراض أهمية تجعل العقوبة به أمراً غير مقبول، فضلاً عن أنه لا تناقض في اجتماعها. ولا يحول الجمع والتنسيق بين أغراضها دون ترجيح التأهيل على الغرضين الآخرين.

والغرض من العقوبة في الفقه الإسلامي هو الابتعاد عن الانتقام واستهداف إصلاح المجرم⁽¹⁾. فالعقوبات على اختلاف أنواعها تتفق - كما يقول بعض الفقهاء المسلمين - في أنها «تأديب إستصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب»⁽²⁾. والعقوبات الإسلامية: «إنما شرعت رحمة من الله تعالى لعباده فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم، وكما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض»⁽³⁾. ويقول آخرون: «إن هدف الشريعة في مسلكها في العقوبة إنما هو إصلاح النفوس وتهذيبها والعمل على سعادة الجماعة البشرية، وأنها لم تدع سبيلاً لهذا الغرض إلاّ اتخذته وحشت عليه وأمرت بمراقبته. وأنها لم تكن فيما وضعته من عقوبات إلاّ كطبيب حاذق رأى بعد بذل غاية وسعه في العلاج أن سلامة المريض وانقاذ حياته تستدعي بتر الأعضاء فيسلم المريض، أو كربيان ماهر رأى أن انقاذ السفينة من الغرق يستدعي إلقاء بعض الأمتعة في البحر فتتنجو السفينة ومن فيها، وأنها لم تكن شديدة الحرص على الحكم بالعقوبة وتنفيذها إلاّ ما يتصل بها من صلاح. وأنه إذا ما تحققت شبهة ما، أو تحققت الصلاح المقصود، أو تحققت العضو الذي

(1) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج 1، ص 610. ود. الشيخ أحمد الوائلي: أحكام السجون بين الشريعة والقانون، ص 88. دار الكتب. بيروت 1987.

(2) الإمام الماوردي: الأحكام السلطانية. ص 293. دار الكتب العلمية. بيروت 1985.

(3) اختيارات ابن نيمية. ص 171. نقلاً عن عودة، المرجع السابق، هامش ص 611 رقم (1).

حبته إلى النفوس كانت في حل من إسقاط العقوبة. وهذا هو هدف الشريعة من تقرير العقوبة⁽¹⁾.

والواقع أن ترجيح التأهيل أو الإصلاح على ما سواه من أغراض العقوبة هو نقطة الارتكاز للنظام العقابي الحديث، وهو أهم مبدأ تستند إليه نظريات العقاب في العصر الحاضر⁽²⁾.

وهكذا يتضح أن استهداف العقوبة في المجتمع الجماهيري للإصلاح الاجتماعي وحماية القيم الإنسانية ومصالح المجتمع يتوافق مع المبادئ المثالية التي تطمح إليها المجتمعات المتقدمة.

ثالثاً- تحريم العقوبات الماسة بالكرامة والمضرة بالكيان (كالأشغال الشاقة والسجن المؤبد):

وقد حرصت الوثيقة الحضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير على تقنين القاعدة التي تحرم العقوبات التي تمس كرامة الإنسان وتضر بكيانه كمقوبة الأشغال الشاقة والسجن الطويل الأمد، وهذا ما تطمح إليه النظم العقابية الحديثة بعد التطور الذي ساد في النظم القديمة.

فقديمًا وعندما كانت تسيطر على الفقه العقابي فكرة الردع العام كفرض للعقاب، فقد حرص المشرع الجزائي على أن يفرد لبعض العقوبات السالبة للحرية نظاماً قاسياً تتميز به عن عقوبات أخرى من النوع ذاته. ويفسر ذلك نشوء عقوبة الأشغال الشاقة وإخضاع المحكوم عليهم بها لقواعد صارمة لا يبررها الإصلاح أو التأهيل، وإنما مجرد التعبير عن إرادة المشرع في فرض نظام قاس يلائم الجرائم المعاقب عليها بها⁽³⁾.

(1) الشيخ محمود شلتوت: القصاص. ص 108. طبع مصر 1365 هـ.

(2) د. محمود نجيب حسني: علم العقاب. ص 104 - 108. وقانون العقوبات اللبناني (القسم العام) ص 683. بيروت 1975. قارن: د. علي جعفر: العقوبات والتدابير. ص 10 - 11. مؤسسة مجد. بيروت 1988.

(3) يراجع في ذلك د. حسني: علم العقاب. ص 113 - 115.

وتطبيقاً لذلك نص القانون الفرنسى الصادر فى 30 - 5 - 1854 فى مادته الثانية على أن المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة يُستخدمون فى أشق الأعمال، وأجازت المادة الثالثة منه تقييد كل اثنين من المحكوم عليهم بالسلاسل وربط قدم المحكوم عليه فى كرة من الحديد يجرها حين يسير؛ ويردد هذا النص الحكم الذى تتضمنه المادة 15 من قانون العقوبات الفرنسى. وقريب من ذلك نص المادة 14 من قانون العقوبات المصرى التى تعرف عقوبة الأشغال الشاقة بأنها: «تشغيل المحكوم عليه فى أشق الأشغال»، وما كانت تقرره المادة 3 من لائحة السجون المصرية الصادر بالمرسوم بقانون رقم 180 لسنة 1949 من وضع القيد الحديدى فى قدمى المحكوم عليه⁽¹⁾. وقريب من ذلك أيضاً نص المادة 45 من قانون العقوبات اللبنانى التى تُجبر المحكوم عليه بالأشغال الشاقة بالقيام بأشغال مجهدة تناسب مع جنسه وعمره. وقد عرف القانون الإنكليزى كذلك عقوبة Penal servitude وهى تقابل «الأشغال الشاقة»، وعرف أيضاً عقوبة الحبس مع العمل الشاق، كما عرفت قوانين أوروبية أخرى عقوبات من هذا النوع.

ولكن هذا الوضع لم يكن له أن يستمر: ففكرة قساوة العقوبة لم تعد اعتباراً يسيطر على تصنيف العقوبات حسب جسامه الجرائم، وإنما برزت المدة كعامل يحدد جسامه العقوبة، وأصبح سائناً للاقتصار على عقوبة واحدة تختلف مدتها باختلاف جسامه الجريمة المقررة لها.

وقد استجابت غالبية التشريعات لتجريد العقوبات من مظاهر القسوة، بل إن البعض منها قد استبعد عقوبة الأشغال الشاقة. فالقانون الإنكليزى مثلاً قد حذف من قائمة العقوبات التى يعترف بها عقوبة Penal servitude المقابلة «للأشغال الشاقة»، كما ألغى عقوبة الحبس مع العمل الشاق، وقد تحققت هذه الإصلاحات سنة 1948 بصور قانون العدالة الجنائية⁽²⁾؛

(1) ألغى وضع القيد الحديدى بالقانون رقم 57 لسنة 1954.

Margery Frey, La réforme pénale anglaise de 1948. Rev. SC. Crim. 1951 p. 615 et (2) suiv.

واستبعد المشرع الفرنسى بدوره عقوبة الأشغال الشاقة بالأمر الصادر فى 4 - 6 - 1960، واستبعدها كذلك مشروع قانون العقوبات للجمهورية العربية المتحدة (المادة 82 منه). وبالإضافة إلى ذلك نادت عدة مؤتمرات دولية بإلغاء عقوبة الأشغال الشاقة إطلاقاً وتوحيد جميع العقوبات السالبة للحرية فى عقوبة واحدة هى الحبس، وخاصة مؤتمر جنيف عام 1955⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان لم تكتفِ بإلغاء عقوبة الأشغال الشاقة - كما اكتفى الاتجاه العقابى الحديث - وإنما حرّمت كل العقوبات الماسة بكرامة الإنسان والمضرة بكيانه ومنها الأشغال الشاقة والسجن الطويل الأمد، على أساس أن السجن الطويل الأمد يضر بكيان الإنسان المعنوى والنفسى كالأشغال الشاقة المادية.

رابعاً - تحريم إززال الضرر بشخص السجين وتعريضه للتجارب:

وينادى المجتمع الجماهيرى فى وثيقته الخضراء الكبرى بتحريم إلحاق الضرر بشخص السجين مادياً ومعنوياً، كما يدين المتاجرة به أو إجراء التجارب عليه.

ونستعرض هنا ما يقابل هذه المعاملة الإنسانية فى القانون المقارن، وذلك على النحو الآتى.

يترتب على اعتبار التأهيل الغرض الذى تهدف إليه العقوبة وجوب أن تتحقق الملاءمة بين شخصية السجين المحكوم عليه على حدة والمعاملة العقابية التى تتجه إلى علاج أوجه الانحراف والشذوذ والخطورة فى هذه الشخصية بحيث تصير هذه الأخيرة غير خطرة على المجتمع بعد انقضاء العقوبة. والملاءمة السابقة تتطلب بالضرورة وجوب صرف النظر - فى تحديد كيفية التنفيذ العقابى - عن درجة جسامه ماديّات الجريمة،

(1) يراجع بشأن ذلك: الدكتور عبد الوهاب حومد: الحقوق الجزائية العامة ص 707، المطبعة الجديدة بدمشق - 1963.

باعتبار أنها قد روعيت على نحو كاف في حكم الإدانة عندما حدّدت المحكمة مدة العقوبة. ويعنى ذلك أن «تبقى الجريمة خارج أسوار السجن» ووجوب قصر أيلام العقوبة على مجرد منع الحرية، وأما أساليب معاملة السجين فلا يجوز أن يكون الإيلام المادى والمعنوى من أغراضها، وإنما يجب أن تنجّه إلى التأهيل مع اتسامها بطابع إنسانى غالب. وفى عبارة أخرى فإن إيداع السجين فى المؤسسة العقابية هو العقاب ذاته، وفيه ينبغى أن ينحصر كل الإيلام الذى يراد إنزاله به، ومن حق السجين كإنسان أن يجد فى السجن بعد نزوله فيه وسائل صلاح لا عقوبات تعذيب إضافية⁽¹⁾.

هذا وقد غدا استبعاد إيلام السجين عن طريق العقوبة الاتجاه الذى تقره صراحة التشريعات الحديثة. فالمادة 27 من الدستور الإيطالى الصادر سنة 1947 - والواردة سابقاً - تنص على أنه: «لا يجوز أن تكون العقوبة معاملة مناقضة للشعور الإنسانى...» والمادة 20 من قانون العقوبات الروسى تنص على أن: «العقوبة... ليس من أغراضها إحداث إيلام بدنى أو إهدار الكرامة الإنسانية».

وجاء فى كتب الفقه الإسلامى الآتى: «إن الحبس الشرعى ليس الحبس فى مكان ضيق، ولكنه تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه... وإن الإسلام عرف منذ القديم نظام السجن ووضع له الفقيه أبو يوسف قاضى هارون الرشيد نظاماً محكماً يحقق العدالة ولا يختلف فى شيء عن أحسن النظم العقابية... وقد ورد فى كتاب الخراج لأبى يوسف:

«... كتب عمر بن عبد العزيز: لا تدعوا فى سجونكم أحداً من المسلمين فى وثاق لا يستطيع أن يصلّى قائماً... وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم فى طعامهم وأدمهم... وولّ ذلك رجلاً من أهل الخير والصلاح... وأغنهم عن الخروج فى السلاسل يتصدق عليهم

(1) الدكتور محمود نجيب حسنى: السجون اللبنانية ص 21 و 22.

الناس... ومن مات منهم ولم يكن له ولى ولا قرابة عُمل وكُفّن من بيت المال وصُلى عليه ودفن.

. وإنما يكثر أهل الحبس لقلة النظر فى أمرهم، إنما هو حبس وليس فيه نظر، فمر ولاتك جميعاً بالنظر فى أمر أهل الحبس فى كل أيام، فمن كان عليه أدب وأدب وأطلق ومن لم يكن له خلى عنه⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الجمعية العامة للأمم المتحدة أصدرت فى 18 - 12 - 1982 قرارها رقم 194/37 المتضمن «مجموعة المبادئ الأخلاقية الطبية» المفروض تطبيقها ومراعاتها. من قبل الأشخاص الذين يعملون فى الحقل الصحى من أجل حماية السجناء والمحتجزين (الموقوفين) من التعذيب وغير ذلك من العقوبات والمعاملات القاسية أو المهينة بالكرامة الإنسانية أو المضرة بالصحة أو الحالة الجسمية أو العقلية لهؤلاء السجناء أو التى تعرضهم للتجارب الطبية⁽²⁾.

وهكذا نجد فى القاعدة التى كرستها الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان حول حماية السجن مادياً ومعنوياً تطابقاً مع أحدث ما توصلت إليه القوانين الوطنية والشرعات الدولية.

خامساً - التمسك بشرعية العقوبة:

وقد ورد فى الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان مبدأ «التمسك بشرعية العقوبة» بقولها: «والعقوبة شخصية يتحملها الفرد جزاء فعل مجرم موجب لها».

يعنى هذا المبدأ أنه يشترط فى العقوبة أن تكون محددة سلفاً بنص قانونى يبين نوعها، ويحدد مقدارها، بحيث ينفى عنها الجهالة. ومؤدى

(1) يراجع فى ذلك: الدكتور أحمد فتحى بهنسى: العقوبة فى الفقه الإسلامى ص 206 حتى 210، دار الشروق ببيروت 1983.

(2) تراجع حول هذا الموضوع الدراسة القيمة للدكتور محمد رياض الخانى حول: «المبادئ الأخلاقية التى يجب أن يتحلّى بها الطبيب فى ممارسته لمهنته الطبية، مجلة الشريعة والقانون لجامعة الإمارات عدد 2 (أيار 1988) ص 129 حتى 197.

هذا المبدأ أن على المشرع أن يحدد سلفاً ما يعتبر من الأفعال الصادرة عن الإنسان جريمة وأن يحدد أيضاً العقوبة المترتبة على هذه الجريمة⁽¹⁾.

ويرتّب على مبدأ شرعية العقوبة أن القاضى الذى يوقع العقوبة ليس حراً مختاراً فيما يفعل، وإنما هو مقيد بما فرضه المشرع من الجزاء على الجريمة. فليس للقاضى أن ينشئ عقوبة خاصة وليس له أن يتعدى المقدار المحدد سلفاً.

وغاية هذا المبدأ حماية حريات الأفراد من تعسف السلطات، فالعقوبة أذى خطير يصيب الفرد فى بدنه أو ماله أو شرفه ولن يكون هذا الأذى مشروعاً إلاّ بنص.

وتتمثل أهم النتائج المترتبة على هذا المبدأ بالآتى:

(أ) - لا يقضى القاضى بأى عقوبة إلاّ بما يقضى النص الصريح بتوقيعه.

(ب) - لا يقضى القاضى بعقوبة جريمة فى جريمة أخرى مهما كانت ملاءمة العقوبة لتلك العقوبة.

(ج) - إن على المشرع أن يعبّر العقوبة الخاصة بكل جريمة ويبين أساليب تنفيذها.

(د) - لا يستطيع القاضى الجزائى أن يتوسع فى تفسير النصوص الجزائية⁽²⁾.

وهذا المبدأ من المبادئ الدستورية فى الدول العربية⁽³⁾، فننص المادة 25 من الدستور المصرى لعام 1964 على أنه: «لا جريمة ولا عقوبة

(1) الدكتور عبد الفتاح الصيفى: الجزاء الجنائى ص 123.

(2) الدكتور أحمد فتحى بهنسى: المرجع ذاته ص 31 و 32.

(3) يراجع فى ذلك: الدكتور محمود محمود مصطفى: أصول قانون العقوبات فى الدول العربية ص 20، دار النهضة العربية بالقاهرة 1970.

إلا بناء على قانون، ولا عقاب إلا على الأفعال اللاحقة لصدور القانون الذى ينص عليه»، وهى تطابق تماماً نص المادة 20 من دستور العراق الصادر فى سنة 1964، والمادة 32 من دستور الكويت الصادر فى سنة 1962، والمادة 17 من الدستور الليبى الصادر فى سنة 1951. وتنص المادة 8 من الدستور اللبنانى الصادر سنة 1926 على أن: «الحرية الشخصية مصونة وفى حى القانون ولا يمكن أن يقبض على أحد أو يحبس أو يوقف إلا وفقاً لأحكام القانون ولا يمكن تحديد جرم أو تعيين عقوبة إلا بمقتضى القانون.

والمصدر الوحيد للجرائم والعقوبات فى الدول النامية هو القانون المكتوب فليس العرف مصدراً لها لأنه قاعدة قانونية غير مكتوبة. وتجدر الإشارة هنا إلى أن المبدأ فى الشريعة الإسلامية هو كذلك «شرعية العقوبة». فقد جاء فى القرآن الكريم فى سورة الإسراء: ﴿وما كنا معذيين حتى نبعث رسولاً﴾ (الآية رقم 15).

وقد ذكر البعض⁽¹⁾ أن العقوبات فى الجرائم التى يُحد فيها أو الجرائم التى يُقتص فيها أو يودى مثل واضح لمبدأ الشرعية، فالعقوبات محددة تحديداً واضحاً صريحاً لا لبس فيه. وقد اتفقت كلمة فقهاء الإسلام على أن العقوبات وخاصة فى الحدود ممّا لا يثبت بالرأى والقياس، وإنها لا تثبت إلا بالنص⁽²⁾. وأنه حتى فى التعازير، فالكل متفق على أن القاضى المسلم لا يستطيع أن يستحدث عقوبة لم ينص عليها القرآن أو لم تدل عليها سنة نبوية أو يحصل عليها إجماع⁽³⁾.

وهكذا يأتى مبدأ شرعية العقوبة فى الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان متسقاً مع أحكام الشريعة الإسلامية والقانون المقارن.

(1) الدكتور بهنسى: المرجع السابق ص 42.

(2) السرخسى: المبسوط جـ 9 ص 44.

(3) الدكتور بهنسى: المرجع السابق ص 44.

سادساً - إحترام شخصية العقوبة:

وقد أرسى الوثيقة كذلك فى مبادئها «مبدأ شخصية العقوبة» وما تأخذ به القوانين الحديثة والشريعة الإسلامية.

إنَّ العدالة فى العقاب تقتضى أن تكون العقوبة شخصية، فلا توقع ولا تُنفذ إلاَّ على من ارتكب الجريمة أو شارك فيها. ونتيجة لذلك تكون الدعوى العامة شخصية، لا ترفع إلاَّ على المجرم فلا تقام على الولى أو الوصى أو القيم ما دام لم يثبت فى حق أحدهم خطأ شخصى كان سبباً فى وقوع الفعل من الصغير أو المجنون. والمسؤول عن الحقوق المدنية تصح مخاصمته مدنياً ولكنه غير مسؤول جزائياً، فالمدعى عليه فى الدعوى الجزائية هو المتهم أو الظنين فقط. والجانى إذا توفاه الله سقطت تكاليفه الجزائية، فإن كانت الوفاة قبل الحكم عليه سقطت الدعوى العامة وإن كانت بعد الحكم عليه سقطت العقوبة المحكوم بها فلا يرثه فى هذه التكاليف أحد⁽¹⁾.

وبعبارة أخرى إن العقوبة يجب أن تصيب المجرم وحده، دون سواء وهذا ما يُعبّرون عنه بقولهم: «لا نيابة فى العقوبات». وهذا المبدأ يقتضى أمرين:

1 - عدم فرض العقوبة على غير الشخص المجرم.

2 - إلغاء أى عقوبة فى القانون لها هذا العيب.

وقد كانت العقوبة فى الأزمنة القديمة تنال جميع أفراد أسرة المجرم إذا كانت جريمته من جرائم الجلالة، لأنهم كانوا خاضعين للنفى مع الفاعل، وكانت أموالهم معرضة للمصادرة⁽²⁾.
غير أن القوانين الحديثة حصرت العقوبة فى شخص الفاعل وحده،

(1) الدكتور محمود محمود مصطفى: شرح قانون العقوبات (القسم العام) ص 541 و 542.

(2) الدكتور عبد الوهاب حومد: الحقوق الجزائية العامة ص 677 و 678.

وقد سبق للشرعة الإسلامية أن كرست هذا المبدأ بقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا مَا عَلَيْهَا﴾ (آية رقم 164)، وفي سورة فاطر: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الآية 18)، وفي سورة النجم: ﴿وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (الآية 39). وفي سورة فصلت: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ (الآية 46)، وفي سورة النساء: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يَّجْزَ بِهِ﴾ (الآية 123). وجاءت أحاديث الرسول (ﷺ) تؤكد هذا المبدأ حيث يقول: «لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه» وحيث يقول لأبي رمة وابنه: «إنه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه»⁽¹⁾. وهكذا يأتي هذا المبدأ الجماهيري «حول شخصية العقوبة» متسقاً مع مبادئ الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة اللاحقة عليها.

سابعاً- تقديس الحياة باستبعاد عقوبة الإعدام:

ولقد أرادت الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان أن تعبر عن «تقديسها لحياة الإنسان» التي هي منحة الخالق لعباده فقتنت ذلك بالعبارة التالية: «أبناء المجتمع الجماهيري يقدسون حياة الإنسان ويحافظون عليها، وغاية المجتمع الجماهيري إلغاء عقوبة الإعدام...».

وسنرى آنفاً مدى إتساق القانون المقارن مع هذا الاتجاه الإنساني من عقوبة الإعدام والذي أعلته الوثيقة الخضراء كمبدأ أساسى من مبادئها.

وتُعرّف عقوبة الإعدام (La peine de mort) بأنها إزهاق روح المحكوم عليه. وهي مقررّة في غالبية الدول للجنايات الخطيرة. وهي من حيث دورها في السياسة الجزائية عقوبة استثنائية، إذ تؤدي إلى استبعاد من تنفذ فيه من عداد أفراد المجتمع، وذلك على نحو نهائي لا رجعة فيه⁽²⁾.

(1) يراجع هذا المبدأ في الشريعة الإسلامية عند: الأستاذ عبد القادر عودة في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي» ج 1 ص 394 و 395؛ وكذلك الدكتور أحمد فتحي بهنسي: العقوبة في الفقه الإسلامي ص 48 حتى 50.

(2) الدكتور محمود نجيب حسني: شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام) ص 692.

وترجع عقوبة الإعدام في جذورها التاريخية إلى المجتمعات القديمة، حيث اعتبرت الوسيلة الفضلى لاقتلاع بذور الجريمة وتطهير النفس من الإثم الذي اقترفته، وخير عبرة للآخرين، فهي تتناول أثنى ما يملك الإنسان وتقضى على كل أمل بالبقاء، ولهذا كانت على رأس العقوبات المشددة بدون أى جدل، وطبقت على أساس أنها الأسلوب الوحيد لمواجهة الخطورة الإجرامية وحفظ الأمن والاستقرار لدى الجماعة في بعض الجرائم التي تعتبرها تهديداً لوجودها⁽¹⁾.

واقترنت عقوبة الإعدام في تلك المجتمعات بأساليب التعذيب الجسدى في تنفيذها، وكان القاضى يتخير لكل مجرم يستحق الإعدام نوع التعذيب الذى يلائم جسامة جريمته ودرجة إثمه. فمثلاً فى عام 1776 حكم فى فرنسا على شاب اتهم بإهانة الدين بقطع لسانه من جذوره وبتر يده اليمنى ثم حرقه حياً على نار هادئة. وقد تفنن القضاة فى تحديد كيفية تنفيذ الإعدام فى هذا الشاب على النحو الذى رأوه ينزل به القدر من العذاب المتناسب مع جسامة جريمته ومقدار إثمه بارتكابها. وقد خُفِّف هذا الحكم بعد النطق به إلى قطع رأس المحكوم عليه وحرقه بعد إعدامه⁽²⁾.

وكانت الجرائم التى تعاقب بالإعدام قديماً كثيرة. فقبل الثورة الفرنسية، كان عدد الجرائم المعاقبة بالإعدام 115 فى فرنسا، و 200 فى انكلترا بينها بعض السرقات الصغيرة. حتى أن التباهى بين القضاة كان يجرى بالنسبة لعدد أحكام الإعدام التى أصدرها كل منهم. فقد رُوِيَ أن القاضى (Cartzow) الذى حُكِمَ فى القرن السابع عشر كان يفاخر بأنه أصدر عشرين ألف حكم بالإعدام خلال 40 سنة.

(1) الدكتور على جعفر: العقوبات والتدابير ص 23.

(2) يُراجع ذلك عند الدكتور حسنى: شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام) هامش ص 692 رقم 2.

ولكن هذا الأمر تغيّر في القوانين الحديثة، فأخذت الجرائم المعاقبة بالإعدام تنخفض، بسبب ارتفاع المستوى الاجتماعي والأخلاقي، ورسوم أقدام الدول والأنظمة في المدنية⁽¹⁾.

وانحصر نطاق الإعدام في عدد قليل من الجرائم، هي بصفة بعض جرائم الاعتداء على الحياة وبعض الجرائم الواقعة على أمن الدولة، وتغيّر أسلوب تنفيذ الإعدام فصار مقتصرأ على مجرد إزهاق الروح مستبعداً كل تعذيب يزيد على القدر الضروري الذي يفترضه إزهاق الروح، وفي النهاية فالإعدام في القوانين الحديثة نوع واحد لا يختلف من حيث كيفية تنفيذه باختلاف الجرائم التي يقضى به من أجلها.

وقد أثارت عقوبة الإعدام جدلاً حول مدى جدواها بعد بروز الاتجاهات الإنسانية والأفكار الإصلاحية للعقوبات، وبعد بروز دور الدولة وسلطانها وتدخلها في مجالات كانت محظورة عليها في السابق، بحيث اعتبرت الجريمة مظهرأ من مظاهر الخلل الاجتماعي، واعتبر المجرم ضحية ظروف البيئة الاجتماعية أكثر من كونه متأسلاً بروح الإجرام، الأمر الذي يترتب عليه اعتبار المجتمع مسؤولأ بصورة أو بأخرى عن سوء سلوك المجرم وانحرافه⁽²⁾.

وقد نجم عن النقاش الشديد الذي دار حول مسألة الإبقاء على عقوبة الإعدام أو إلغائها، بروز اتجاهين: الأول ينادى بالإبقاء عليها، والثاني يطالب بإلغائها⁽³⁾. وقد اهتمت هيئة الأمم المتحدة نفسها، بهذه المسألة، ووضعت عنها بحثين هامين: الأول وضعه الفرنسي الأستاذ (M.

(1) الدكتور عبد الوهاب حومد: الوسيط في شرح القانون الجزائي الكويتي (القسم العام) ص 324.

(2) الدكتور علي جعفر: العقوبات والتدابير ص 24.

(3) يراجع في عرض هذين الاتجاهين ومبررات كل منهما: الدكتور محمود نجيب حسنى: شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام) ص 693 حتى 699؛ الدكتور =

(Anel) المستشار فى محكمة النقض الفرنسية برقم ST/SCA/SD/9 عام 1962، والثانى وضعه الأمريكى (Norval Morris) أستاذ القانون الجزائى وعلم الإجرام فى جامعة شيكاغو برقم ST/SCA/SD/10 عام 1968 .
وفىما يلى عرض لأهم آراء المنادين بالإبقاء على الإعدام وحجج المطالبين بالإلغاء⁽¹⁾، وتبنى الرأى المناهض للإعدام .

أ- آراء المطالبين بالإبقاء على عقوبة الإعدام:

إن الذين يطالبون بالإبقاء على عقوبة الإعدام، ينطلقون من الحجج التالية:

1- إن عقوبة الإعدام وُجدت لتحقيق مفهوم التفكير . فالقاتل الذى حرم آخر من حياته فى ظروف فظيعة، يجب أن يكفر بحياته عما اقترف فى حق غيره . والإعدام يكون عقوبة عادلة، لأن حرمان الجانى من حياته، يساوى حرمان الضحية من حياتها⁽²⁾ . وهذا الفريق يرى فى بعض الجرائم الأخرى ما يعادل القتل، كجرائم الخيانة العظمى، لأنها قتل للوطن بكامله .

2- إنها عقوبة تخيف كل من تسوّل له نفسه إرهاب المجتمع، بهز دعائمه، حين يرتكب جريمة تحدث الذعر والهلع، وهى تخيف كذلك الآخرين الذين يرون تنفيذها، فيتعظون مما ينتظرهم .

3- إنها الوسيلة الوحيدة لتخليص المجتمع من مجرم خطير يهدد سلامته وأمنه . فهناك بعض المجرمين الذى يشكلون خطراً جسيماً على المجتمع، فلا بد لهم من سلاح ماض يرهبهم، وهو الإعدام .

على جعفر: المقومات والتدابير ص 24 حتى 27؛ الدكتور عبد الوهاب حومد: الحقوق الجزائية العامة ص 699 حتى 702 وكتابه الوسيط فى شرح القانون الجزائى الكويتى (القسم العام) ص 325 و 328 .

(1) انتهجنا فى هذا العرض النهج الذى اتبعه الدكتور عبد الوهاب حومد فى الوسيط ص 325 حتى 328 .

(2) Garraud: Droit pénal T. 2 P.117

4- إن الناس قد اطمأنوا إلى وجود عقوبة الإعدام، ولذلك تراهم يقفون إلى جانبها، ويتمثلون في مجتمعنا الإسلامي والعربي بقوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾.

5- إن إلغاء عقوبة الإعدام يفضي إلى استحالة إيجاد عقوبة أخرى تحل محلها. وقد أثبتت الوقائع، أن استبدالها بالحبس المؤبد غير مجد، لأن هذه العقوبة لا تلبث أن تنقلب إلى عقوبة مؤقتة بفعل قوانين العفو الشامل، وكثيراً ما يحدث أن يستفيد القاتل من سلسلة قوانين العفو، ويخرج إلى المجتمع حاملاً معه خطورته الكامنة فيه، ويُعطى بذلك أسوأ صورة عن فكرة العدالة.

6- إن حراسة السجين بالسجن المؤبد المستبدل من الإعدام، تكلف الدولة نفقات باهظة، يمكن أن تنفق في سبيل إصلاح السجناء الآخرين ممن يُرجى صلاحهم.

ب- حجج المطالبين بإلغاء عقوبة الإعدام:

وأما حجج الفريق الذي يطالب بإلغاء عقوبة الإعدام فتنتطلق من الآتي:

1- إنها تخالف المبادئ الفلسفية. فالمجتمع لم يمنح المجرم الحياة، ولذلك لا يجوز له أن يتزعمها، لأن هذا حق خالص لله تعالى.

وكان «بيكاريا» في مقدمة القائلين بهذه الحجة: إذ لم تكن الحياة عنده من الحقوق التي نزل الأفراد عنها عندما ارتضوا الحياة في المجتمع، كما أنهم لم يقبلوا بتحويل المجتمع السلطة في العقاب.

2- إنها عقوبة لا يمكن تلافي الخطأ فيها، فيما إذا تبين بعد تنفيذها أن الحكم كان مخطئاً، لأنه لا يمكن إعادة الحياة إلى من مات ظلماً، وقد ثبت عملياً وقوع أخطاء مماثلة وعديدة⁽¹⁾.

3- إنها عقوبة غير مفيدة، لأن البلاد التي ألغت عقوبة الإعدام لم

تلاحظ زيادة فى نسبة الإجرام. بل إن بعض الدول التى أعادت الإعدام بعد إلغائه كالنمسا (أعادته عام 1934) لاحظت أن معدل الإجرام ارتفع.

4- إنها عقوبة غير منطقية، لأنها تفترض أن الفاعل ارتكب جريمة فى حالة إدراك وإرادة. والإدراك والإرادة من القضايا الخفية، ولا يمكن التحقق من وجودهما سليمين لدى القاتل بصورة مؤكدة وجازمة. لهذا فإن العدالة المطلقة شئ وهمى على الأرض. أما المجتمع الذى يقدم على تنفيذ الإعدام، فإنه يقدم على القتل وهو هادئ التفكير مطمئن البال، فعمله أكثر قبحاً من عمل القاتل نفسه.

5- إنها ليست مخيفة كما يعتقد البعض، بدليل أن المجتمعات التى تطبقها⁽¹⁾، لا تزال مسرحاً لجرائم خطيرة جداً. (الولايات المتحدة الأمريكية).

6- إن الإعدام غالباً ما يكون من نصيب الفقراء والأقليات المضطهدة، لأن هؤلاء عاجزون عن توكيل أشهر المحامين ليدافعوا عنهم لفقرهم، فى حين أن الأغنياء قادرون على ذلك.

وقد تأثر كثير من الدول بهذه الحجج فألغى بعضها الإعدام قانوناً (كرومانيا عام 1864، والبرتغال عام 1866، وهولندا عام 1870، وإيطاليا عام 1899، والنرويج عام 1902، والنمسا عام 1919، والسويد عام 1921، وبعض ولايات أميركا الشمالية والأرجنتين، والدنمارك عام 1930، وإسبانيا عام 1932، وسويسرا عام 1942)، وبعض الدول ألغى الإعدام إلغاءً واقعياً وليس قانونياً، بمعنى أنه احتفظ بالنص القانونى لمجرد الإخافة كبلجيكا التى لم تنفذ فيها عقوبة إعدام واحدة منذ عام 1862 وكذلك الأمر بالنسبة للمكسيك.

وبعد أن ألغيت العقوبة أعيدت فى بعض الدول بسبب ظروفها الخاصة. لكن موجة الإلغاء عادت إلى الظهور من جديد، فألغيت مرة

(1) من الدول التى مازالت تأخذ بعقوبة الإعدام: قوانين الدول العربية، اليونان، تركيا، دول أوروبا الشرقية، دول أفريقيا، دول آسيا والشرق الأوسط، الاتحاد السوفياتى، و36 ولاية من الولايات المتحدة الأمريكية.

أخرى فى إيطاليا سنة 1947، وحظرها دستور ألمانيا الغربية الصادر عام 1949، وألغيت فى تركيا سنة 1950، وفى انكلترا سنة 1957 (فيما عدا جرائم القتل الخطيرة)، وفى نيوزيلاند سنة 1961، وفى فرنسا سنة 1981.

وجدير بالذكر هنا أن قوانين الدول الاشتراكية تصف الإعدام بأنه عقوبة استثنائية، وتضيف المادة 29 من قانون العقوبات الروسى عبارة: «والى أن يتسنى إلغاؤها». وقد نصت المادة 29 من قانون تشيكوسلوفاكيا على قيدين للحكم بالإعدام: أن تحتم مصلحة المجتمع توقيع العقوبة، وألا يكون فى الإمكان إصلاح المجرم بعقوبة سالبة للحرية. (تراجع المادتان 24 و 27 من قانون يوغوسلافيا، والمادة 54 من قانون رومانيا، والمادة 60 من قانون ألمانيا الديمقراطية)⁽¹⁾.

ج - بنى رأى المناهض لعقوبة الإعدام:

والواقع أن حجج المطالبين بإلغاء عقوبة الإعدام هى الأجدر بالترجيح، لأن المبررات التى أبدأها خصومهم لم تسلم من الانتقادات الشديدة التى نجحت فى زحزحة عقوبة الإعدام فازيلت من معظم التشريعات الحديثة، وحُصرت فى أضيق الحدود فى البعض الآخر⁽²⁾. كما أن حجج رأى المناهض للإعدام تصب فى إطار السياسة الجزائية الحديثة.

فعقوبة الإعدام - كما نراها - هى من مخلفات الجزاءات التعذيبية القاسية التى سادت فى المجتمعات القديمة المتخلفة، ويتطور تلك

(1) يراجع بشأن ذلك: فيدال ومانيول رقم 461 ص 636 هامش 3، مجلة العلوم الجزائية سنة 1947 ص 461؛ بوزاويناتل جـ 1 رقم 373 ص 440 وما بعدها؛ الدكتور محمود محمود مصطفى: شرح قانون العقوبات (القسم العام) ص 548 هامش رقم 1؛ الدكتور عبد الوهاب حومد: الوسيط فى شرح قانون الجزاء الكويتى 327 و 328، وكذلك كتابه الحقوق الجزائية العامة ص 700 هامش رقم 2.

(2) يراجع: الدكتور على جعفر: العقوبات والتدابير ص 61 و 62 وقد استمرنا هنا عباراته.

المجتمعات لا بد من تطور مقابل يفيد منه الإنسان والإنسانية بمفهومها الجديد وذلك بالإقلاع عن العقوبات غير الإنسانية ومن بينها الإعدام.

ومن ناحية ثانية، فإن عقوبة الإعدام تمثل الحد المتطرف الذى يتجاوز مستلزمات حماية الجماعات الإنسانية، ومن الأنسب إيجاد وسائل أخرى بديلة عنها تحقق الغرض ذاته وتنطوى على عناصر الإصلاح التى يستحيل تحقيقها فى الإعدام، فضلاً عن إمكانية الرجوع عنها فيما إذا ثبت خطأ الحكم القاضى بالعقوبة.

ومن ناحية ثالثة، فإن هذه العقوبة استثنائية تؤدى إلى إفناء الفرد من عداد المجتمع، لذلك فإنها تمس حقاً يعلو على سلطة المجتمع البشرى، ومن ثم يكون بتوقيعها مجاوزاً نطاق سلطانه على أفراده: فهذه العقوبة تنهى الحياة التى هى منحة الخالق للبشر، وهو وحده الذى يحق له أخذها، والمجتمع لم يمنح الحياة لأفراده ولا فضل له فى تمتعهم بها، ولذلك لا يجوز له أن يحرمهم منها.

وأخيراً، فإن الإحصاءات لم تدل على أن عقوبة الإعدام قضت على الجريمة فى المجتمع، أو على الأقل حذت منها بشكل كبير، الأمر الذى يعنى عدم فائدتها كعنصر رادع ووجوب التخلّى عنها كجزء عن بعض الجرائم الخطيرة.

وعلى ضوء ذلك تستقيم نظرة الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان من عقوبة الإعدام وفقاً للمبررات السابقة.

ثامناً - تضييق الوثيقة من الإعدام واستبداله بغيره:

وترى الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان أنه: «وحق يتحقق - إلغاء عقوبة الإعدام - يكون الإعدام فقط لمن تشكل حياته خطراً أو إفساداً للمجتمع، وللمحكوم عليه قصاصاً بالموت طلب التخفيف أو الفدية مقابل الحفاظ على حياته، ويجوز للمحكمة استبدال العقوبة إذا لم يكن ذلك ضراراً بالمجتمع أو منافياً للشعور الإنسانى...».

وهذا الحل الانتقالي والاستبدالي للوثيقة يتفق معه الفقه الجزائي الحديث. فحتى الفقه الحديث الذي لا يرى مانعاً من الإبقاء على عقوبة الإعدام، إلا أنه لا يتورع عن المطالبة بأن يكون لهذه العقوبة النطاق المعتدل: فطبيعتها عقوبة استتصال لا رجوع فيه مما يملئ اقتصارها على أشد الجرائم خطورة كالاعتداء على الحياة.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنه لا يجوز للقاضي النطق بها لمجرد ارتكاب المتهم جريمة معاقباً عليها بها، وإنما عليه أن يتحقق من الخطورة الكامنة في شخصيته على المجتمع وأن يقطع الأمل في إصلاحه مع الاحتمال الكبير للعودة إلى الإجرام إن لم يُستأصل من المجتمع. وفضلاً عن ذلك، فإن على القاضي أن يستوثق بصفة خاصة من قوة أدلة الإدانة ومن أن احتمال ظهور براءته يكاد يكون مستبعداً، فإن لم يتوفر ذلك كله فعلياً أن يُعمل الأسباب التقديرية المخففة لتفادي النطق بالإعدام. ويجدر برئيس الدولة أن يجعل من سلطته في العفو الخاص وسيلة لتفادي تنفيذ الإعدام في غير الحالات التي تقتضيها مصلحة المجتمع: فلا يجوز أن يُنفذ حكم الإعدام قبل أن يُعرض على رئيس الدولة ملف الدعوى التي صدر فيها، ومن المصلحة أن ينسم ذلك بالتأني لإفساح المجال لظهور أدلة تثبت براءة المحكوم عليه أو وقائع تكشف عن جدارته بعقوبة أخف.

وتقرر الشريعة الإسلامية عقوبة الإعدام في بعض الجرائم الخطيرة كالقتل المتعمد، لكن يُعفى من هذه العقوبة من يقرر العفو عنه من قبل أهل الضحية تطبيقاً لقوله تعالى في سورة البقرة:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِالْإِحْسَانِ﴾ (الآية 178).

ووردت هذه العقوبة كذلك في جريمة الحرابة (وهي قطع الطرق للقتل والنهب)، لكن يُعفى منها التائب، وذلك في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً

أن يُقتلوا... إلّا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴿ (الآيتان 33 و 34).

وهكذا نرى أن اتجاه الوثيقة فى التضييق من الإعدام، وجواز استبداله بما هو أخف منه، ينطلق من السياسة الجزائية الحديثة وأحكام الشريعة الإسلامية.

تاسعاً- إدانة تنفيذ الإعدام بوسائل بشعة:

وإذا كان لا بد من الإبقاء على عقوبة الإعدام- وكحل انتقالى لإلغائها- فإن المجتمع الجماهيرى أعلن صراحة عن إدانته تنفيذ «الإعدام بوسائل بشعة كالكرسى الكهربائى والحقن والغازات السامة» (متعارف على هذه العقوبات فى سجون الولايات المتحدة الأمريكية).

فأساليب التعذيب الوحشية التى رافقت تنفيذ الإعدام قديماً (كالإحراق بالنار، والتقطيع، ودفن الإنسان حياً وغيرها من الطرق الهمجية والوحشية) يجب أن تختفى من وسائل تنفيذ هذه العقوبة. وليس هذا فقط بل يجب أن تختفى الوسائل الحديثة غير الإنسانية (كاستعمال الكرسى الكهربائى، والحقن والغازات السامة). ذلك أن هذه الوسائل تتسم بقسوة بالغة، فهى فى حقيقتها نوع من العذاب والقتل المزدوج، وإنما تفترق عن عمل الفاعل فى أن القانون ينظمها وأن الدولة هى التى ترتكبه إزاء مقتول هو شخص غاية فى الضعف والعجز أمام الدولة، فضلاً عن أن شخصيته وقت تنفيذ الإعدام فيه مختلفة عن شخصيته وقت ارتكاب جريمته. ولهذه الوسائل القاسية آثار سيئة حتى على الغير: فهى تولد صدمات لدى أقارب المحكوم عليه وزملائه، بل ولدى من يشهدون تنفيذها، وهى تخلق فى المجتمع شعوراً بالتبيل واللامبالاة إزاء القسوة والعنف⁽¹⁾.

وتتجه معظم التشريعات إلى تنفيذ عقوبة الإعدام بشتى المحكوم عليه أو برمييه بالرصاص، وبعضها يتشدد فى ذلك حتى يحصل الموت

(1) الدكتور محمود نجيب حسنى: شرح القانون القسم العام ص 695.

فعلاً. ومن الأنسب أن يكون مكان التنفيذ داخل السجن وغير علني. لأن في علانيته ما يؤدي المحكوم عليه قبل موته ويؤدي عائلته، ويجرح الشعور العام ويحدث الازدواج لدى الناس⁽¹⁾.

خاتمة:

مما سبق يتبين أن الفلسفة، التي تؤمن بها وثيقة حقوق الإنسان في المجتمع الجماهيري، تتجه إلى إعلان جزائية أساسية، دون أن تحفل بالنظريات المجردة. وهي تتصف بنزعة إنسانية واضحة، غايتها إحترام كرامة الإنسان وأدميته حتى ولو كان مذنباً محكوماً بالعقاب. وهي تتميز باتجاه أخلاقي يأخذ بعين الاعتبار مسؤولية المذنب والمصلحة العامة للمجتمع. كما أنها تحرص على الطابع القانوني للنظام الجزائي باحترام مبادئ الشرعية الجزائية، فضلاً عن اتسامها بالحيوية والتجديد في الإصلاحات العقابية برفضها وجود مجرمين غير قابلين للتأهيل الاجتماعي. وهي تبعاً لذلك ترى استبعاد عقوبة الإعدام، وإلا حصرها مؤقتاً في أضيق نطاق مع إمكانية استبدالها بأخف منها مع وجوب مراعاة الوسائل الإنسانية في التنفيذ إذا استعصى الإلغاء.

وهي في النهاية تتميز بطابع عالمي بإرسائها مبادئ جزائية راقية تسير عليها التشريعات الحديثة، فضلاً عن اتساق هذه المبادئ مع أحكام الشريعة الإسلامية السمحاء.

(1) الدكتور علي جعفر: العقوبات والتدابير ص 31 و 30.

الوثيقة الخضراء وقضية السلام فى عالم اليوم

د. على الشامي

أستاذ فى كلية الحقوق والعلوم السياسية
فى الجامعة اللبنانية

إن الوثيقة الخضراء الكبرى حدث فكري وإنساني مهم. ولعل ما يُميّزها عن الوثائق والمواثيق المتعلقة بحقوق الإنسان، التي ظهرت قبلها، هو ما تضمنته من دعوة إلى مواجهة الظلم والقهر والاستعمار وإعلان مبدأ الكفاح الجماعى للشعوب ضد أعداء الحرية فى العالم. فقد جاء فى مادتها الثامنة عشرة أن أبناء المجتمع الجماهيرى يحمون الحرية، ويناصرون المضطهدين من أجلها، ويحرضون الشعوب على مواجهة الظلم والاستغلال والاستعمار ومقاومة الإمبريالية والعنصرية والفاشية وفقاً لمبدأ الكفاح الجماعى للشعوب.

والسلام العالمى الذى يظل المعمورة من أقصاها إلى أقصاها ما زال حلم البشرية منذ أقدم العصور. وإذا كانت الحروب فى الماضى تقتصر على الأطراف المتنازعة فليس باستطاعتها اليوم أن توفّر أمة أو زاوية فى الدنيا، فالأسلحة الحديثة المتطورة قادرة، عند استعمالها، على تدمير كل حى على الأرض دون تمييز بين محارب ومسلم. ولهذا وُضعت مشاريع وقدمت مقترحات لحظر استعمال الأسلحة الإفتائية.

وبذلك أصبحت مسألة السلام العالمى الهاجس الأكبر لكل إنسان فى نهاية القرن العشرين. ولكن السلام العالمى لن يتحقق إلا بالكفاح أو التضامن أو العمل الجماعى لكل الشعوب المحبة للسلام. وسنعالج هذا الموضوع الذى أثارته الوثيقة الخضراء حسب المخطط التالى:

الفصل الأول: مفهوم السلام والحرب.

- أولاً - السلام والحرب فى المفهوم العربى الإسلامى.
- ثانياً - فكرة السلام والحرب منذ عصر النهضة.

الفصل الثانى: القوة التدميرية للحروب والأسلحة.

- أولاً - الدمار المادى والبشرى للحروب التقليدية.
- ثانياً - سباق التسلح النووى والقوة التدميرية .

الفصل الثالث: التحدى الكبير.

- أولاً - السلام والنظام الدولى.
- ثانياً - السلام العالمى وهيئة الأمم المتحدة.
- ثالثاً - السلام والوثيقة الخضراء.

مفهوم السلام والحرب

تكسب ظاهرة السلام والحرب فى الوقت الراهن أهمية كبيرة وتستحوذ على أغلب الدراسات والأبحاث، وعلى هموم القادة والناس، وذلك بسبب النتائج المدمرة للسلاح النووى وتطور تقنياته التى أدت إلى ظاهرة حرب النجوم.

غير أن أغلب هذه الدراسات والأبحاث التى ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية، عالجت ظاهرة الحرب أكثر مما عالجت ظاهرة السلام، حيث «اعتبرت الأولى وسيلة تعزز الثانية»⁽¹⁾. وبالتالي ارتبطت فكرة السلام بفكرة الحرب حتى خيل للكثيرين أن ظاهرة الحرب هى الحالة الطبيعية وهى البداية، وأن السلام هو حالة انقضاء الحرب أو تقيضها، أى إن الحرب أسبق من السلام الذى هو حالة ظرفية استثنائية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد تأثر أيضاً المهتمون بدراسة ظاهرتى السلم والحرب بمقولة الرومان القائلة:

Conidec et Charvin: Relations internationales éd. montchrestien. Paris 2^e éd. 1979. (1) P. P. 321 et P. P 397 - 416.

«إذا أردت السلام، فحضر نفسك للحرب» أى إن السلام هو عبارة عن هدنة لالتقاط الأنفاس، حيث «لا يمكن تجنب الحرب بل يمكن تأخيرها»، كما يقول مكياڤلى. فالعالم الاجتماعى بوتول (Bouthoul) الذى حاول وضع أساس لعلم الحرب⁽¹⁾ (Polémologie)، ذهب إلى القول أنه «إذا أردت السلام فاعرف الحرب»⁽²⁾، متأثراً بمقولة برودون (Proudhon) القائلة أن «معرفة السلام تقوم كلياً على دراسة الحرب»⁽³⁾، على اعتبار أنه من خلال معرفة ودراسة ظاهرة الحرب، تجرى معرفة ودراسة ظاهرة السلام، فالعلاقة بين الإثنين وثيقة وحتى إنها عضوية، إذ لا يمكن معرفة السلام دون معرفة الحرب.

يعقب كونيدك وشارفان (Comidec et Charvin) على هذه الآراء والمفاهيم والأبحاث بالقول إن الخطر يكمن فى «أن الأبحاث حول السلام من خلال دراسة ظاهرة الحرب، يمكن أن تنحرف عن أهدافها واستخدامها من قبل العسكريين لتحضير الحرب. وهذا ما يفسر تمويل العسكريين أحياناً للبحث حول السلام، حيث أمنت الأبحاث حول السلام للعسكريين حججاً لسياسة القوة»⁽⁴⁾. كما أن كلارك (Clarke)، اعتبر أن علم النزاع أو علم الحرب «هو الابن غير الشرعى لاتحاد متناقض وتعيس، أى لزواج الأبحاث حول السلام مع الإستراتيجية النووية»⁽⁵⁾، وبالتالي فسياسة التهديد بنزاع نووى التى اعتمدت بعد الحرب العالمية الثانية «ساهمت فى ربط الدراسات المتعلقة بالنزاعات الدولية بمشاكل التسلح النووى»⁽⁶⁾. وبالنتيجة كما يقول

(1) Bouthoul G: Croité de polémologie . Payot. Paris 1970.

(2) Bouthoul G. Lettre ouverte aux pacifistes. Paris Albin M. 1972 - P. P. 131 - 133.

(3) Proudhon P. J: La guerre et la paix. Rivière, Paris 1927. P. 311.

(4) كونيدك وشارفان المرجع السابق. ص 426.

(5) راجع كونيدك وشارفان المرجع السابق ص 427 وهما يعتمدان على كتاب:

— Clarke R.: Science of War and peace. New York 1972. P 220 - 221.

(6) Bouthoul G. :Avoir la Paix. Crousset. Paris 1967. P 23.

البعض أنه لو كرست الأبحاث والدراسات منذ البداية لمعالجة قضية السلام، لما كانت سياسة سباق التسلح ولما كان الركض وراء الرعب النووي الذي اعتمدته الدول كمبدأ لسياستها الدولية بعد الحرب العالمية الثانية.

بيد أن هناك من يعتبر أن «أهداف الحرب ليست سوى أهداف السلام والعكس بالعكس»⁽¹⁾، حيث «غالباً ما يحصل أن نشن الحرب باسم السلام، أى باسم مفهوم السلام الذي يراد فرضه على الآخرين. كما يمكن أن يكون السلام علم الحرب»⁽²⁾.

ويهدف تسليط الضوء على مفهوم السلام والحرب، سنلقى نظره عامة على مختلف الآراء والأفكار والمذاهب التي حاولت أن تعالج هاتين الظاهرتين، وذلك منذ عصر النهضة وحتى سيطرة السلاح النووي، على أن نلقى قبل ذلك نظرة عامة على المفهوم العربي الإسلامي لظاهرتي السلام والحرب.

أولاً- السلام والحرب في المفهوم العربي - الإسلامي⁽³⁾

انطلق المفهوم العربي الإسلامي من مبادئ السلام والوثام والتعاهد

Freund J. Sociologie du Conflit P. U. F. Paris 1983 P. 355.

(1)

(2) المرجع السابق ص 355 - 356.

(3) د. حسن الجلي: الاتجاهات العامة في فلسفة القانون. منشورات كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية (الفرع الأول) الجامعة اللبنانية بيروت 1984 - الجزء الثاني ص 438 - 848 - وراجع أيضاً د. صبحي المحمصاني: تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء. دار العلم للملايين، بيروت 1984. ص 547. وراجع أيضاً كتابه: القانون والعلاقات الدولية. دار العلم للملايين، بيروت 1982. ص 77 - 102. وراجع أيضاً د. مجيد خدوري: الحرب والسلام في شرعة الإسلام. دار المتحدة للنشر، بيروت 1973. ص 196 - 197.

كقواعد أصلية يجب أن تحكم تطور المجتمعات وبالتالي العلاقات بين الأمم والشعوب والدول. وتميزت الشريعة الإسلامية بمبدأ الشمولية والكونية التي اعتبرت أن السلام وليس الحرب هي الحالة الأصلية في علاقة العرب المسلمين بغيرهم، وما الحرب إلا حالة استثنائية ترتبط بالحرب الدفاعية ضد العدوان، وترتبط بالحرب الهجومية لحسر نفوذ الأعداء أو القوى المعتدية. وهذا ما عرف بسياسة الفتح وقد برز اتجاهان نتيجة لذلك:

الاتجاه الأول هو تقسيم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب. ولكن السلام هو الحالة الأصلية، والحرب هي الحالة الاستثنائية لا تحييزها الشريعة الإسلامية إلا في حالة الدفاع الشرعي ضد الاعتداء أو العدوان على الدولة الإسلامية؛ وبهذا تصبح الدولة المعتدية في حالة حرب مع الدولة الإسلامية حتى ينتهي عدوانها وتنتهي حالة الحرب معها.

ويستند هؤلاء الفقهاء في رأيهم إلى عدد من الآيات القرآنية، نذكر منها الآيات 190 - 195 من سورة البقرة التي ورد فيها:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ... وَاقتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ، وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ... وَالْحَرَمَاتُ قَصَاصٌ، فَمَنْ عَتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَى عَلَيْكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.

أما الاتجاه الثاني فهو يستند في تحديده لأسس العلاقات الدولية إلى نظرية العوالم الثلاثة، أي وجود دار ثلاثة هي دار الصلح أو دار العهد، إلى جانب دار الإسلام ودار الحرب. ويقول من يدعمون هذا الرأي أن ثمة دولاً وجماعات إقليمية لا تدين بعقيدة الإسلام ولكنها ترتبط بالجماعة الإسلامية بمواثيق للسلام أو بمعاهدات مودة. وهاتان الطائفتان من الدول المسالمة للدولة الإسلامية وجماعتها في وقت السلم وفي وقت الحرب تمثل إلى جانب دار الإسلام ودار الحرب، داراً ثالثة هي دار الصلح أو دار العهد. وهذه الدار تضم الأقاليم التي ترتبط شعوبها بالجماعة الإسلامية

وبدارها بمعاهدات. ويستند هذا الفريق الذى يقول بهذه الدار إلى عدد من الآيات القرآنية، نذكر منها الآية 61 من سورة الأنفال: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾، ثم الآية 72 من السورة نفسها: ﴿... وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق...﴾. هذا بالإضافة إلى عدد من الآيات الأخرى التى تحدد علاقة المسلمين بالجماعة التى تنشأ معها روابط تعاقدية، لا سيما ما جاء فى الآية 91 من سورة النحل: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تقضوا الإيمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً، إن الله يعلم ما تفعلون﴾، والآية 8 من سورة الممتحنة: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسقطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين﴾، والآية 90 من سورة النساء: ﴿... فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾. وكذلك الآية 128 من السورة نفسها: ﴿... والصلح خير...﴾.

وهكذا، وعلى الرغم من هذه الآراء الفقهية، فالأساس يبقى قائماً بالنسبة للمبادئ التى ارتكزت عليها العلاقات الدولية القائمة على مبدأ السلام والوثام والتعاقد والعدل بين الدول، وليس على علاقة حرب وقاتل مستمر كما يعتقد البعض: فالسلام، إذن، هو الأصل فى تحديد علاقات الدول الإسلامية بغيرها من الدول، ولكن دون إغفال أسباب النزاعات والصراعات التى تظهر وتسود العلاقات الدولية. وهذا ما يظهر من خلال مفهوم الدعوة السلمية لنشر الإسلام ومفهوم الحرب، والعلاقة القائمة بينهما.

يلاحظ أولاً، على صعيد مفهوم السلام، أن السلام بوصفه حالة أصلية قد ورد فى أكثر من مئة آية، فى حين أن كلمة حرب ومشتقاتها لم تذكر إلا فى ست آيات فقط. وعليه فإن مفهوم العلاقات الدولية انطلق من الدعوة السلمية وعلى قاعدة ﴿لا إكراه فى الدين﴾، ﴿وإن جنحوا للسلم

فاجنح لها...»، «والصلح خير». هذه الدعوة السلمية تؤكد كما كذلك الآية 124 في سورة النمل: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»، وكذلك الآية 208 من سورة البقرة: «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة»، والآية 29 من سورة الكهف: «وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»، وكذلك الآية 6 من سورة الكافرون: «لكم دينكم ولي دين»، وأخيراً الآية 99 من سورة يونس: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».

ويلاحظ، ثانياً، على صعيد مفهوم الحرب، أن المفهوم العربي الإسلامي لا يمنع قبول الحرب وخوضها، ولا يحرمها بشكل مطلق؛ فالسلام والحرب يتلازمان في ظل الانقسام الذي يحكم المجتمعات البشرية. وعلى الرغم من أن الحرب تعتبر ظاهرة شنيعة ومفجعة، فالإسلام لم يغفل بتاتاً مقولة الحرب، عندما تكون لازمة وضرورية لدفع الغبن والذل والظلم والاضطهاد، إذ لا سلم بين مضطهد ومضطهد، ولا سلم بين معتد ومعتدى عليه. وقد جاء في الآية 216 من سورة البقرة: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم. وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم. وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون»⁽¹⁾. وفي هذا تظهر جدلية الحرب والسلام على اعتبار أن الحرب عند خوضها ليست عملاً محرماً ولو كان كريهاً أو شنيعاً، مقابل سلام ظالم وغير عادل ولو كان مستحباً وخيراً. وهذا ما تؤكد الآية 35 من سورة محمد: «فلا تنهوا

(1) في هذا المجال يلاحظ أن جمهور الفقهاء يتفق «على أن هذه الفرضية، إنما هي فرضية كفاية إذا لم يكن العدو في بلاد الإسلام، أما إذا كان العدو في داخل بلاد الإسلام فإن الجهاد يصبح فرض عين على كل مسلم أينما كان بإجماع الفقهاء». راجع كتاب: «تطور الفكر السياسي». مجموعة باحثين. المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر. الطبعة الأولى 1988 - طرابلس الجماهيرية الليبية ص 855. وهو يعتمد على د. محمد كامل ياقوت: الشخصية الدولية في القانون الدولي العام. رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق في جامعة القاهرة ص 415.

وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون، والله معكم ولن يترك أعمالكم﴾. كما أن القبول بالحرب وخوضها يجب أن يسبقهما إعلان الحرب وإنذار العدو، وهذا ما تبينه الآية 15 من سورة الإسراء حين تقول: ﴿... وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ وكذلك الآية 59 من سورة القصص: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولاً...﴾.

وأخيراً لابد من التطرق لسياسة الفتح أو الفتوحات العربية الإسلامية، والتي قد يعتبرها البعض سياسة توسع أو استعمار. إن هذا التأويل لسياسة الفتح لا ينم إلا عن فهم خاطئ ومبالغ فيه، لأن سياسة الفتح لم تكن سياسة استعمار بل كانت سياسة ترتبط بميزان القوى مع الخارج لإبعاد الخطر المداهم وحصر نفوذ الأعداء. وكانت تقوم على عدم البدء بالحرب وعدم اللجوء إلى استخدام السلاح إلا فى حالات ثلاث:

1- الدفاع ضد الاعتداء، وهذا ما تؤكدته الآية الكريمة 190 من سورة البقرة: ﴿وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين﴾.

2- حماية الضعفاء وإنقاذهم من ظلم أو هلاك، عملاً بالآية 75 من سورة النساء: ﴿وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، الذين يقولون: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، واجعل لنا من لدنك ولياً، واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾.

3- وأخيراً، حين تقابلهم المعارضة بالسلاح، أى حين يكون البدء باستخدام السلاح من قبل المعارضين، وذلك وفقاً للآية 193 من سورة البقرة: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾، وذلك مقابل الآية التى تقول: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها...﴾.

وهكذا، فبالإضافة إلى هذه القواعد المتعلقة بالحرب والسلم، يأتي مفهوم عهد الأمان الذى يحدد العلاقة مع غير المسلمين الذين يدخلون دار

الإسلام، وهو نوع من الالتزام يُمنح للأشخاص غير المسلمين الذين يدخلون دار الإسلام بهدف حمايتهم من اعتداء الغير عليهم، وذلك وفقاً للآية الكريمة الأولى من سورة التوبة: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾ والآية 6 من هذه السورة: ﴿وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، ثم أبلفه مأمنه، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾.

ثانياً: فكرة السلام والحرب منذ عصر النهضة

أ- الفكر الطوباوى والإنسانى

مع عصر النهضة، ومع تطور العلاقات الدولية، ومع اشتداد حدة الصراع بين ظاهرة الحرب والسلام ورجبة الشعوب فى تحقيق سلام دائم، بدأ المفكرون يبحثون عن الأسباب والعوامل التى تكمن وراء اندلاع الحروب، وعدم تحقيق السلام. وبدأت تظهر الكتابات التى تعالج هاتين الظاهرتين، محاولة اقتراح مشاريع سلام.

فمنذ القرن السادس عشر، بدأ المفكرون يتناولون فى كتاباتهم مسألة السلام والحرب. وكان المفكرون الطوباويون والاجتماعيون أول من بدأ يعالج مشكلة السلام ويقترح المشاريع والحلول. وكانت المدينة الفاضلة حلمهم الأساسى حيث تنتفى فيها الحروب والشرور. وكان المفكر توماس مور (1478 - 1535) قد دعا وبصورة مبكرة إلى أن يكون المبدأ الأسمى للحكومات هو رفاة الشعب. وفى مؤلفه (اليوتوبيا) اعتبر الملكية الخاصة الفردية، وسيادة المال، علة كل الشرور الاجتماعية حيث من المستحيل ضمان الرفاهية للمجتمع فى ظل سيطرتهم. واقترح المدينة الفاضلة التى تقوم على نبذ التوسع وتزكية سياسة خارجية سلمية. ورأى أن سكان المدينة الفاضلة يمقتون الحرب ويخشونها ويعتبرونها أمراً شنيعاً ولا يلجأون إليها إلا لتحقيق ثلاثة أهداف⁽¹⁾:

(1) فى الماضى د. كانت الحروب تعلن وتشن تحقيقاً لمآرب خاصة، كالرغبة فى =

- 1- للدفاع عن أرضهم عند الغزو ولانتزاع أرض حليف من يد الغزاة وردّها إلى أصحابها.
- 2- لتحرير أمة مقهورة من سطوة الاستبداد.
- 3- لشن حرب انتقاماً لإهانة أو دفْعاً لأذى لحق بهم ولكن بعد التأكد من أن الطرف الآخر لا ينوى إصلاح خطئه، ومن ثم يكون في وضع المعتدى⁽¹⁾.

على الرغم من إدانة مور للحرب، فإنه لم يستبعدا بشكل مطلق، فقد نبذ الاستسلام وميز بين الحرب العادلة المشروعة والحرب غير العادلة وغير المشروعة، وبالتالي دعا إلى إرساء العلاقات الدولية على أسس ديمقراطية وعلى مبادئ الحرية والإخاء والمساواة⁽²⁾.

وفي حرب الثلاثين عاماً التي اندلعت في أوروبا بين الدول البروتستانتية والدول الكاثوليكية عام 1618 - 1648، والتي ذهب ضحيتها ما

= الاستيلاء على أراضي الغير أو الطمع في ممتلكاته. وكانت جميع المعضلات، العامة والخاصة، تحل عادة بالحرب. راجع د. محمد المجذوب: محاضرات في العلاقات الدولية: توزيع مكتبة مكاوي، بيروت 1978. ص 149 - 150.

(1) راجع كتاب: مشكلات الحرب والسلام. جماعة من الأساتذة السوفييات دار الثقافة الجديدة. القاهرة 1974. ص 18 - 20. وهو يعتمد على كتاب مور Utopia الصادر باللغة الإنكليزية في لندن عام 135، ص 23 - 91.

(2) اعتبر مور أن سكان المدينة الفاضلة ينظرون إلى العامة (المواطنين) من شعور أعدائهم نظرتهم إلى أبناء مدينتهم ويعاملونهم كمواطنين، على اعتبار أن الشعب ويساق إلى الحرب قهراً ضد إرادته إذ يدفعه إليها جنون الحكام. كما أن المدينة الفاضلة تحترم اتفاقية الهدنة وسكانها لا يعيشون فساداً في أراضي أعدائهم ولا يتعرضون إلى إيذاء المدنيين العزل من السلاح أو نهب المدن التي استسلمت. واعتبر أن استخدام الأموال لمنع الحرب أو إنهائها أسلوباً أكثر رحمة في استخدام السلاح ضد الأعداء. المرجع السابق ص 18 - 20.

ونلاحظ هنا أن بعض المبادئ التي طرحها مور كانت معروفة في الإسلام من قبل، لا سيما ما يتعلق منها بالحرب ومعاملة الأعداء. راجع الصفحات السابقة.

يقارب من 600 ألف قتيل⁽¹⁾، أصدر المفكر توماسكو كامبينلا (Tomasco Camponella) في عام 1623، كتاباً بعنوان: «مدينة الشمس» جاء فيه أن «سكانها لا يقتربون العدوان أبداً ولكنهم لا يدعون له ويشنون الحرب إذا ما هوجموا فقط». والنوع الوحيد المسموح به هو «الحرب ضد منتهكي العدالة الطبيعية والدين». ويكون إعلان الحرب عندما يرفض العدو تعويض خسارة وقعت أو يرفض الكف عن قهر حلفاء مدينة الشمس أو لطرد مستبد جبار من مدن التمسست العون من سكان مدينة الشمس⁽²⁾.

وهكذا أكد (كامبينلا) مثل (مور) على الحرب العادلة والحرب غير العادلة، ولكن كلاهما لم يجعل من السلام الأبدى مثلاً أعلى، إذ إن المدينة الفاضلة كانت مضطرة قسراً إلى اللجوء إلى الحرب دفاعاً عن حقوقها.

غير أنه في القرن 17 والقرن 18، ومع اشتداد حدة الحروب الداخلية والخارجية، استطاع المفكرون من طوباويين وإنسانيين أن يوجهوا النقد اللاذع لسياسة الحكام وأن يعالجوا أسباب نشوب الحروب وأسباب التخلص منها وتحقيق السلام الأبدى. وكان من بين هؤلاء ونستائلي (Ger-rard Winstonly)، الذي أدرك الظروف والأوضاع اللازمة لتحقيق سلام أبدي. واعتبر في بيان الطوباويين الذي أعلنه أن «الدفاع عن الملكية الخاصة والمصلحة الخاصة الفردية يقسم شعب أي بلد وشعوب العالم إلى شيع وأحزاب. وهذا هو علة الحروب وسفك الدماء والصراع في كل مكان». وتحدث عن العلاقة بين الحرب والقهر الاجتماعي فقال:

«إنني أتساءل عما إذا كانت كل الحروب وسفك الدماء والبؤس لم تظهر إلى الوجود إلا عندما حاول امرؤ أن يكون سيداً متحكماً في آخر وزعم أن الملكية على الأرض طبقات فوق بعضها». واعتبر أن المجتمع الإنساني القائم على الملكية العامة هو الكفيل بتحقيق السلام الدائم لكل

(1) سوف نتطرق لاحقاً لخسائر جميع الحروب التي حصلت في القرون الثلاثة الماضية في أوروبا.

(2) المرجع السابق ص 20 - 21.

الأمم ووضع نهاية للحرب وأكد بإصرار مبدأ الملكية العامة للأرض، وذلك بأن تكون ملكاً للشعب كله وإن تحرير العامة (الجماهير) من الاسترقاق والعبودية سيوفر السلام ولن تعرف الأمم الحرب بعد الآن⁽¹⁾. بالنسبة لتاريخ تطور المجتمع، منذ أكد ونستالي على أنه كان «عصراً نقياً لا تشوبه شائبة وعاش فيه البشر في حرية وسلام ووفاق. ونظراً لأن الأرض كانت ثروة مشتركة بينهم جميعاً فقد انتفت مظاهر العداوة بين الناس⁽²⁾».

(1) المرجع السابق ص 23 - 24. وهو يعتمد على كتاب: مختارات من أعمال ونستالي الصادر في لندن 1944 ص 142 إلى 133.

(2) المرجع السابق. ص 23 - 24. وفي هذا الإطار لا بد من القول من أن الكتاب الأخضر الذي جاء بالنظرية العالمية الثالثة أكد أن «الأرض ليست ملكاً لأحد. ولكن بحق لكل واحد استغلالها للانتفاع بها شغلاً وزراعة ورعياً مدى حياته وحياته ورثته في حدود جهده الخاص دون استخدام غيره بأجر أو بدونه، وفي حدود إشباع حاجته... وإن غاية المجتمع الاشتراكي الجديد هي تكوين مجتمع سعيد، لأنه حر، وهذا لا يتحقق إلا بإشباع الحاجات المادية أو المعنوية للإنسان، وذلك بتحرير هذه الحاجات من سيطرة الغير وتحكمه فيها... وإن إشباع الحاجات ينبغي أن يتم دون استغلال أو استعباد الغير، وإلا تناقض مع غاية المجتمع الاشتراكي الجديد... وإن الغاية المشروعة من النشاط الاقتصادي للأفراد هي إشباع حاجاتهم فقط، إذ إن ثروة العالم محدودة على الأقل في كل مرحلة، وكذلك ثروة كل مجتمع على حدة، ولهذا لا يحق لأى فرد القيام بنشاط اقتصادي بغرض الاستحواذ على كمية من تلك الثروة أكثر من إشباع حاجاته لأن المقدار الزائد عن حاجاته هو حق للأفراد الآخرين... [وبالتالي] إن نصيب الأفراد لا يتفاوت إلا بمقدار ما يقوم كل منهم من خدمة عامة أكثر من غيره، وبقدر ما ينتج أكثر من غيره... ولكي يكون الإنسان سعيداً لا بد من أن يكون حراً ولكي يكون حراً لا بد من أن يملك حاجاته بنفسه... إن الذي يملك حاجتك يتحكم فيك ويستغلك وقد يستعبدك رغم أى تشريع قد يحرم ذلك». راجع الكتاب الأخضر ص 92 - 107. وبهذا يكون الكتاب الأخضر قد حدد سبب الصراعات والنزاعات الناشئة عن عملية الاستغلال التي تكون مصدراً للحروب الداخلية والدولية، كما حدد أسس المجتمع السعيد، مجتمع السلام الدائم.

وفى عام 1775 أصدر مورلى (Morelly) كتابه «ناموس الطبيعة أو الروح الحققة لقوانينها» جاء فيه أن السلام كان دائماً الحال الأول والوضع الأصيل للإنسانية. واعتبر أن التاريخ الإنسانى الأول بدأ بمجتمع مشاعى فى توافق مع الطبيعة والعقل وأن انهياره كان مصدر نشوء الفوارق التى ظهرت بين الأفراد والأسر أو الأمم، وكان أيضاً علة مظاهر المعاناة والحرب والنهب⁽¹⁾.

وفى هذا المجال يلتقى جان جاك روسو (1712 - 1778) مع مورلى وونستالى ومع الكتاب الأخضر عندما يقول بصدد ظهور الملكية العقارية أن «أول من سيج أرضاً وقال هذا ملك لى، ووجد أناساً سذجاً بما فيه الكفاية ليصدقوا قوله، هو المؤسس الحقيقى للمجتمع المدنى. وكم من جرائم وحروب واغتيالات ومصائب وفظائع كان سيوفرها على الجنس البشرى ذاك الذى كان سيقدم على نزع الأوتاد أو ردم الهوة الفاصلة بين أرض وأخرى، صارخاً فى وجه أقرانه بقوله: حذار من الإصغاء إلى هذا المحتال، فلسوف يكون مآلكم إلى هلاك إن نسيتم أن الثمار للجميع وأن الأرض ليست لأحد»⁽²⁾.

وبصفته من أصحاب نظرية العقد الاجتماعى اعتبر روسو «إن الشعوب قد نصبت عليها قادة ليدافعوا عن حريتها لا لستعبودها»⁽³⁾. وإن الحكم الاستبدادى يفسخ العقد الاجتماعى. ولكن لهذا السبب لا يحكم الطاغية إلا ما دام هو الأقوى، فالثورة على حكمه لا تقل شرعية عن السلطان الذى ادعاه لنفسه. فهو يحكم بالقوة فحسب. والقوة وحدها كفيلة بإطاحته. وهكذا يتم كل شىء وفق النظام الطبيعى»⁽⁴⁾.

(1) المرجع السابق ص 23 - 24.

(2) المرجع السابق ص 26.

(3) راجع ف. فولفين: فلسفة الأنوار. دار الطبيعة، بيروت 1981. ص 201. راجع الكتاب الأخضر القائل بأن الأرض ليست ملكاً لأحد. ص 92 - 107.

(4) المرجع السابق ص 206.

بيد أنه من أجل تحقيق حلمه في الديمقراطية والسلام الدائم، فإن روسو لم يتردد في الدعوة إلى الثورة على الظلم والعسف السائدين في المجتمعات الأوروبية آنذاك، حيث اعتبر أن «الإنسان يولد حراً، ولكنه أينما كان مقيد بالأغلال»، لذلك فالسبيل الوحيد لبلوغ السلام الدائم هو أن تتطابق المصالح الشخصية مع المصلحة العامة. ولكن لن نجد إنساناً يعنيه السلام وهو يعيش في مجتمع يقهر حكامه رعاياه. ومن ثم يلزم حدوث تغيير داخل الدولة وأن ينتهي القهر والاستبداد وأن تسود الديمقراطية الحياة السياسية للبلاد. هنا فقط يصبح السلام الدائم أمراً ممكنًا. وهكذا يكون روسو قد رهن السلام العالمي بإجراء تغييرات سياسية أساسية في المجتمع⁽¹⁾، على ما أكد الكتاب الأخضر عندما دعا إلى العودة إلى القواعد الطبيعية التي حددت العلاقات الإنسانية قبل ظهور الطبقات وأشكال الحكومات والتشريعات الوضعية والتي أنتجت «اشتراكية طبيعية قائمة على المساواة بين عناصر الإنتاج الاقتصادي، وحقت استهلاكاً متساوياً تقريباً لإنتاج الطبيعة بين الأفراد. أما عمليات استغلال إنسان لإنسان واستحواذ فرد على أكثر من حاجته من الثروة، فهي ظاهرة الخروج عن القاعدة الطبيعية، وبداية فساد الجماعة البشرية، وهي بداية ظهور مجتمع الاستغلال»⁽²⁾.

والآن هناك سؤال يطرح نفسه ويتعلق بالسلام والتنظيم الدولي من

(1) راجع كتاب الحرب والسلام. المرجع السابق. ص 44.

(2) الكتاب الأخضر. ص 81 - 82. وراجع كتاب: تطور الفكر السياسي. المرجع السابق. ص 37. وهو يعتمد على ما ورد في السجل القومي، المجلد 11، ص 604، والمجلد 14، ص 505، والمجلد 13، ص 904. وتجدر الإشارة إلى أن العقيد معمر القذافي كان قد اعتبر أن الثورة هي «عمليات التغيير الجذرية في بنية المجتمع البشري السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وليست مجرد مؤامرات سياسية أو انقلابات عسكرية. فهي تشكل قفزة إلى الأمام بتدميرها القواعد الخاطئة والعلاقات الظالمة في المجتمع واستبدالها بقواعد تشيد مجتمعاً عادلاً وتقدمياً لمصلحة جميع أفرادها خالٍ من كل مظاهر الاستغلال والقهر والتخلف». المرجع السابق. ص 15.

خلال اتحاد الدول وهو: هل شهد عصر التنوير الذى سبق الثورة الفرنسية والثورة الأميركية مفكرين تحدثوا عن السلام العالمى واتحاد الدول؟

من الملاحظ أن هناك عدداً لا بأس به من هؤلاء المفكرين الذين تحدثوا عن السلام الدولى، نذكر منهم جان جاك روسو وعمانويل كانط (1724 - 1804) حيث أصدر الأول كتاباً بعنوان: «منظمة دولية للسلام»، اعتبر فيه أن والمزايا التى سوف تعود من إنشاء اتحاد للدول على كل أمة بمفردها وعلى أوروبا بأكملها مزايا جمّة وعظيمة حتى أنه ليكفى إقامتها ليوم واحد لتتأكد أهميتها وتستمر إلى الأبد⁽¹⁾. وكان كانط أول من تنبأ بحتمية اتحاد الأمم، حيث اعتبر «أن الطبيعة البشرية تحت تأثير الحروب وعيب تسليح الجيوش ودعمها ووطاة الفقر حتى فى أيام السلام فى كل بلد من البلدان سوف تدفع الناس وتحثهم بعد العديد من حالات الدمار والثورات والإنهاك التام إلى الاستماع لصوت العقل فيؤلفون حلفاً دولياً، كل أمة فيه، حتى أصغرها، لها أن تأمل فى الاستقلال وتتمتع بحقوق مكفولة لا تضمنها قوتها الذاتية بل قوة اتحاد الشعوب»⁽²⁾.

وهكذا كان مفكرو القرون الثلاثة (16، 17، 18) ذوى نزعة إنسانية، فعكفوا على دراسة فكرة السلام من خلال إقامة نظام اجتماعى عادل. وكان أغلبهم قد انتقد الحرب من منطلقات إنسانية، واعتبرها عملاً شنيعاً وكريهاً. وكانت الملكية الخاصة، برأيهم، علة جميع الشرور والسبب فى عدم قيام سلام دائم. ودعا البعض منهم إلى حق الشعب فى التمرد والثورة ضد الطغيان والظلم والقهر، وهى المبادئ التى كرستها الثورة الأميركية الاستقلالية والثورة الفرنسية.

ب - الفكر الجدلي (الديالكتيكي)

مع ظهور الثورات البرجوازية، أخذ مبدأ القوميات يتفاعل⁽³⁾، وبدأت

(1) المرجع السابق. ص 44.

(2) المرجع السابق. ص 45.

(3) يعتبر الكتاب الأخضر «إن المحرك للتاريخ الإنسانى هو العامل الاجتماعى... أى القومى، فالرابطة الاجتماعية التى تربط الجماعات البشرية كلا على حدة من الأسرة =

مرحلة النظام الرأسمالى تعم الدول أكثر فأكثر حتى أصبح نظاماً عالمياً مع الانتقال لمرحلة الاستعمار والإمبريالية حيث أخذت تتفاقم التناقضات بين الدول وتشتد وطأة التوسع والتنافس الاستعماري على حساب الشعوب الأخرى، فارتفعت وتيرة الحروب الداخلية (الأهلية) والخارجية (الإقليمية ذات المنحى العالمى)، لا سيما حروب التحرر الوطنى وحروب الغزو الاستعماري.

هذا التطور دفع المفكرين لبحث ظاهرة السلام والحرب، وتنظيم قواعد المجتمع الدولي على أسس ومبادئ المساواة فى السيادة واحترام مبدأ الاستقلال. ولكن على الرغم من هذا الاتجاه، بقيت التناقضات والتناحرات تفعل فعلها فى المجتمعات بسبب المصالح المتباينة وتحول دون إمكان تحقيق سلام دائم بينها.

ومع بداية القرن التاسع عشر واشتداد حدة التناقضات بين الدول التى عبرت عنها حروب نابليون بدأت تظهر عدة آراء ومدارس فكرية حاولت معالجة ظاهرتى السلم والحرب بارتباطهما بالسياسة الدولية ومصالح الدول وعلى أسس ومبادئ مختلفة. وأهم هذه المدارس كانت المدرسة الديالكتيكية التى اعتمدت المنهج الهيجلى المثالى والمنهج الماركسى المادى. ثم توالى المدارس والمذاهب فيما بعد، وخصوصاً عندما اشتد التباين فى مصالح الدول والطبقات الاجتماعية.

وبالنسبة للمنهج الديالكتيكى فقد كان كارل كلاوزفيتز (Clausewitz) أول من درس ظاهرة الحرب على أساس المنهج الهيجلى. وبالمقارنة مع أفلاطون وأرسطو اللذين اعتبرا أن الحرب هى وسيلة تحقيق أهداف سياسية

= إلى القبيلة إلى الأمة هى أساس حركة التاريخ...» وبالتالي «فالصراع القومى... الصراع الاجتماعى هو أساس حركة التاريخ، لأنه أقوى من كل العوامل الأخرى، ذلك لأنه هو الأصل... هو الأساس... أى إنه هو طبيعة الجماعة البشرية... طبيعة القوم... بل هو طبيعة الحياة نفسها...» (ص 117 - 120).

وأن شنها هو جزء من فن السياسة أو فن تدبير شؤون الدولة ، أكد فى كتابه «الحرب» ، أن «الحرب ليست سوى استمرار لسياسة الدولة بوسائل أخرى»⁽¹⁾ ، أى وسائل عنيفة ، وهى «استبدال السيف بالقلم»⁽²⁾ . ونظراً لأن «الحرب هى جزء من السياسة فإنها تحمل بطبيعة الحال سمات وسمات السياسة ويجرى قياسها وفقاً لمعايير السياسة . وعندما تصبح السياسة أكثر قوة وبأساً تكون الحرب كذلك «الحرب ، إذن ، عمل من أعمال العنف حيث يخضع كل شيء أثناء الحرب لقانون نظام القوة العسكرية . ويتوقف مدى القوة المستخدمة وشدة الصراع المسلح على الهدف السياسى المنشود . وبالتالي يجب على الموقف العسكرى أن يتبع الموقف السياسى وإلا ارتكبنا أشد الأخطاء»⁽³⁾ . فالحرب تنبثق عن الموقف السياسى وتحدث دائماً وأبداً بفعل حوافز سياسية . واندلاع الحرب لا يعنى انتهاء العلاقات السياسة أو تحولها إلى شيء مغاير تماماً بل يعنى استمرارها ولكن بأساليب العنف»⁽⁴⁾ .

أما بالنسبة للمنهج الماركسى فقد انطلق ، على عكس المنهج الهيفلى المثالى ، من الديالكتيك المادى والتاريخى ، حيث حلل ظاهرة السلام والحرب انطلاقاً من نظرية التناقضات والصراع الطبقي الذى يحكم

(1) راجع كتابه : «الحرب» . ترجمة أكرم دبرى والهيشم أبوسى . المؤسسة العربية للدراسات والنشر . طبعة ثانية . بيروت 1980 . ص 74 وما يليها .

(2) المرجع السابق . ص 74 وما يليها .

(3) المرجع السابق . ص 74 وما يليها . وراجع كذلك كتاب : الحرب ومشكلات السلام . المرجع السابق . ص 71 .

(4) المرجع السابق . ص 74 وما يليها . وكتاب الحرب والسلام المرجع السابق ص 71 - وقد رأى كلاوزفيتز أن الحرب تنمو عن قلب سياسة الدولة ، وتكون مقوماتها مستترة على غرار خصائص الفرد التى تكون خافية فى الجنتين . والحرب هى عمل عنيف هدفه إرغام الخصم على تنفيذ إرادتنا ، ويتمين خوضها بكل طاقات الأمة . راجع : تطور الفكر السياسى المرجع السابق . ص 857 .

تطور النظام الرأسمالى . فمن خلال قانون التطابق أو عدمه بين علاقات الإنتاج والقوى المنتجة تتحدد بنية المجتمع فيما إذا كان يحكمها التناقض أو الانسجام . فإذا ساد التناقض وبالتالي التناحر سادت الحرب .

وإذا ساد الانسجام فالسلام هو الذى يسود . وعلى أساس تطور هذه البنية داخلياً وخارجياً تتحدد وتتطور ظاهرة الحرب أو ظاهرة السلم . ففى النظام الرأسمالى الذى تحول إلى نظام عالمى امبريالى (استعمارى) ، تتفاقم التناقضات على جميع الصعد وتنفجر على شكل حروب داخلية وخارجية ، فالقوى المنتجة فى هذا النظام الرأسمالى وصلت إلى مرحلة من التطور أصبحت بفعل طابعها الاجتماعى العام متناقضة مع علاقات الإنتاج القائمة على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، ويحكم بالتالى قانون اللاتطابق بنيتها ، فتصبح الحرب حتمية فى ظل هذا النظام أى فى أى مجتمع طبقى آخر . وعليه فالسلام الدائم لا يتحقق إلا بتغيير علاقات الإنتاج لتصبح منسجمة مع القوى المنتجة . ولا يتحقق ذلك إلا بالانتقال للنظام الاشتراكى الذى يقضى إلى حل هذا التناقض ويؤمن الانسجام لمجتمع دون طبقات وصراع طبقى وحروب .

لقد جاء لينين وحلل ظاهرتى السلام والحرب انطلاقاً من هذه النظرية ومن قانون التناقض فاعتبر الحرب والسلم مقولتين تتحددان بسياسة الطبقة السائدة فى المجتمع والدولة .

ويلتقى لينين (والماركسية) مع كلاوزفيتز فى تحليل ظاهرة الحرب والسلم ، ولكنه يختلف معه فى مفهوم السياسة ومفهوم الدولة .

فالأول (كلاوزفيتز) عالج السياسة والحرب على أساس المنهج الديالككتيكى الهيجلى المثالى دون الأخذ بعين الاعتبار العوامل الاقتصادية والاجتماعية أو الصراع الطبقي . واعتبر السياسة العقل المشخص للدولة وممثل مصالح المجتمع ككل . ولم يعترف إلا بسياسة الدولة دون الإقرار بأن هناك قوى سياسية أخرى تنتهج سياستها الخاصة . فهو باختصار قد

أنكر العلاقة القائمة بين السياسة الخارجية والسياسة الداخلية، واعتقد أن كل الحروب ضرورية تاريخياً ومشروعة⁽¹⁾.

على عكس كلاوزفيتز، حلل لينين السياسة على أساس المنهج الديالكتيكي المادى واعتبر الحرب والسلام تتحددان بسياسة الطبقة التى تتحدد بالنهاية بالعوامل الاقتصادية. فالسياسة هى التعبير المكثف عن الاقتصاد، على حد تعبيره. والحرب برأى لينين هى «استمرار للسياسة بوسائل أخرى، وإن أية حرب مرتبطة ارتباطاً لا ينقسم بالنظام السياسى الذى تنبع منه، وإن نفس السياسة التى تنتهجها دولة معينة أو طبقة معينة داخل هذه الدولة فى غضون فترة طويلة قبل الحرب لا بد وأن تواصلها هذه الطبقة ذاتها حتماً أثناء الحرب مع تغيير شكل الفعل لا غير»، وعليه فإن المصالح السياسية للطبقات والدول المتحاربة تحدد هدف الحرب، وإن القتال المسلح هو وسيلة لبلوغ هذا الهدف.

وهكذا، تصبح الحرب على علاقة وطيدة بالسياسة، سواء السياسة الداخلية أم السياسة الخارجية، حيث يتفق كل من لينين وكلاوزفيتز على أن اندلاع الحرب لا يعنى انتهاء العلاقات السياسية بل استمرارها ولكن بوسائل أخرى، أى بأساليب العنف. وبالنسبة للسلام فقد اعتبر لينين أن الحرب إذا كانت استمراراً للسياسة بأسلوب عنفى فإن السلام استمرار للسياسة بأسلوب غير عنفى، وبالتالي فالحرب استمرار لسياسة السلام

(1) المرجع السابق. ص 64. تجدر الإشارة هنا إلى أن «الحرب ليست سياسة بالمعنى المؤلف العادى، بل سياسة مطبقة بأسلوب خاص عن طريق القوة المسلحة، إذ مع نشوب الحرب يصبح العنف المسلح والعمل العسكرى الأداة الرئيسة للسياسة وشكل العمل حيث أن (المقاومة العسكرية) لا يمكن دحرجها إلا بأساليب عسكرية...» ويسم الصراع المسلح الحرب بميسم خاص مميز إذ يطبعها بطابع البربرية والوحشية، وهو أكثر الأساليب تطرفاً فى حل النزاعات السياسية، وكأنه قاض صدام أو حكم قاس يفصل فيما يتعلق بالعلاقات القائمة بين الطبقات والأمم والدول» راجع مختارات لينين فى ستة مجلدات. دار التقدم. موسكو. ص 76.

والسلام استمرار لسياسة الحرب. وانطلاقاً من العلاقة القائمة بين الحرب والصراع الطبقي فإن «الحرب لا يمكن القضاء عليها نهائياً ما لم تنته الطبقات وتقوم الاشتراكية».

جـ - المذاهب والمدارس الأخرى

منذ أواخر القرن التاسع، بدأت تظهر المدارس الفكرية والسياسية التي تحاول أن تعالج ظاهرة الحرب والسلام من منطلقات ومذاهب مختلفة، حتى أنه يمكن القول أن غالبية هذه المدارس بدل أن تعالج ظاهرة السلام وتروج لها، عالجت وروجت لظاهرة الحرب بوصفها ظاهرة أبدية، وحتمية، وضرورية لتطور المجتمع وبقائه. كما أن معظمها مبدد العنف واعتبر أن أسباب نشوب الحرب تعود لعوامل الصدفة ولعوامل قوة غيبية خارقة، على أساس أن فكرة الحرب هي القوة الرئيسية المحركة للتاريخ، وإن العنف هو العامل الحاسم وراء جميع الأحداث والظواهر الاجتماعية والتاريخية، حيث تعتمد عملية سير التاريخ كلياً على العمليات الحربية التي تدفع بالإنسان لأفاق جديدة في التقدم والتطور.

وأهم النزعات التي تلتقى أو تقوم على العنف الاجتماعي هي:

1 - العنصرية أو العرقية

تقوم هذه المدرسة على مفهوم العرق فتعتبر البشر مقسمين أساساً إلى أجناس عليا وأجناس دنيا، وإلى ألوان (العرق الأبيض والعرق الأسود والعرق الأحمر والعرق الأصفر)، وترى أن هناك وحدة بيولوجية وتفوقاً روحياً وحضارياً لشعب أو لدولة أو لمجموعة دول على شعوب ودول أخرى. ويعتبر هذا المفهوم أن الحرب بينها هي القوة المحركة للتاريخ ولا بد للأجناس العليا والحضارية من أن تنتصر على الأجناس الدنيا. وهذا الوضع يخضع لقانون طبيعي من أجل السيطرة والاستعباد وحق الإبادة. فهذه النزعة العنصرية تهدف، إذن، إلى التفرقة بين الشعوب على أساس صراع الأجناس من أجل البقاء، كصراع حيوانى طبيعي.

2- النزعة البيكولوجية أو النفسية - السلوكية

تقوم هذه النزعة على أساس نفسى غراثرى فتعتبر أن البشر فى حالة صراع دائم بين العقل والعاصفة الغريزية، وأن العنف كامن فى نفسية الشعوب التى تتسم بالأنانية والفردية، وتصدر عن اللاوعى ولا تخضع لقوانين العقل، وتشكل لغزاً مبهماً يصعب تفسيره وهى تعزو الحرب بشكل عام إلى قوة أو إرادة غيبية خارقة لا يدركها العقل.

ويربط البعض هذه النزعة بعوامل روحية وبيولوجية ويشبه الإنسان بالحيوان لوجود نقطة مشتركة بينهما هى الروح العدائية أو العدوانية. بل إن البعض ذهب إلى القول بأن أول اختراع للإنسان لم يكن الأدوات من أجل الإنتاج، بل كان السلاح من أجل الهجوم والدفاع⁽¹⁾، وبالتالي فالسلاح هو الذى أوجد الإنسان، حسب هذه النزعة.

وهناك من يقول بأن الصراع أساسه نفسى، حيث أن أية أمة ليست عدوانية بالطبيعة، ولكن يمكن أن تصبح عدوانية فى حال أصبح لديها انطباع بأن أمة أخرى هى عدوانية. وبالتالي فإن الصراع يكمن فى سلوك الآخرين.

3- النزعة المالتوسية

تقوم هذه النزعة على مفهوم الضغط السكانى وفائضه، فتنتقل من أن المعادلة بين الإنتاج والسكان تخضع لقانون التفاوت. فإنتاج وسائل المعيشة يزداد بشكل حسابى، بينما يزداد النسل (السكان) بشكل هندسى. وعليه، فلن يكون أبداً بمقدور البشرية أن تلبى حاجاتها المادية، فتصبح الحرب أداة ضرورية لإعادة التوازن فى المعادلة بين الإنتاج وفائض السكان الضاغط.

واستُخدمت هذه النظرية كسلاح لتبرير نظرية المجال الحيوى التى

(1) راجع كوينيك وشارفان . المرجع السابق. ص 401 - 402.

رَوَّجَ لها أصحاب الفكر النازى والفاشى والعنصرى، مما دفعهم إلى شن الحروب لإبادة قسم من السكان وإبقائهم عرضة للفقر والجوع والموت...

واستندت هذه النظرية إلى بعض القوانين البيولوجية لتبرهن على أن الحرب تكمن فى النمو السريع للسكان الذين يستحيل إطعامهم أو إشباعهم، وإن نقص الأغذية يمكن أن يصبح سبباً لشن حرب من قبل قسم من السكان ضد قسم آخر. وهكذا يتطور المجتمع حيث يتعين باستمرار تقليص فائض السكان عن طريق الحرب.

4- النزعة الجغرافية السياسية Géopolitique

تلتقى هذه النزعة بالنزعات السابقة فتزعم أن سياسة الدول وإستراتيجيتها تتحدد بعوامل جغرافية بالدرجة الأولى، وإن الحروب ترتبط بالظروف الجغرافية وليس بالنظام الاقتصادى والاجتماعى والسياسى، وإن الدول هى أجسام بيولوجية يجب أن تنمو وتوسع على حساب أراضى غيرها، وإلا هلكت وزالت. وقد ارتبط بهذه النزعة مفهوم المجال الحيوى الذى نما وتوسع مع الغزو الاستعمارى. وخلاصة القول إن الموقع الجغرافى للدولة هو الذى يحدد اتجاهات وتطور السياسة الخارجية، وهو سبب الحروب بين الدول باعتبارها الوسيلة الأساسية التى تؤمن النمو الطبيعى للدولة.

5- النزعة الكوسموبوليتية Cosmopolitique

تقوم هذه النزعة على المواطنة العالمية فتدعو إلى التخلي عن الشعور أو الانتماء الوطنى وعن السيادة القومية لصالح قيام مواطن عالمى⁽¹⁾ وحكومة عالمية تنصهر فيها سيادات الدول التى تعتبر سبباً للفضوى الدولية. فسبب الحروب يكمن فى عدم اتحاد دولى وحكومة عالمية تتمتع بالسلطة العليا دون غيرها.

(1) يقول والت روستو (W. Rostow) أن الحرب «تنشأ فى نهاية الأمر نتيجة وجود وقبول مفهوم السيادة القومية». راجع: الحرب والسلام. المرجع السابق. ص 117.

هـ- السلام والحرب فى العصر النووى

إذا كان مخاض السلام الدائم، فى الماضى، عسيراً، فإن مخاض الحرب فى العصر النووى أصبح أعسر وأصعب إن لم يكن مستحيلأ بسبب الآثار المدمرة للسلاح الذرى الذى عرف تطوراً هائلاً فى ظل الثورة العلمية التكنولوجية التى تحمل فى أحشائها وحدة الضدين.

وإذا استطاعت السياسة الدولية، بعد الحرب العالمية الثانية، أن تجنب البشرية حرباً نووية عالمية أو محدودة، فذلك لا يعنى أن خطرهما لم يعد جائئاً على صدر البشرية. فالسلام ما زال يتأرجع فى ميزان الرعب النووى، والعالم لم يصل بعد إلى درجة من الوفاق التام والانسجام الكامل تسمح له بإقامة سلام عالمى دائم.

لقد احتلت مسألة الحرب والسلام، بعد الحرب العالمية الثانية، المرتبة الأولى فى أولويات السياسة الدولية⁽¹⁾. وظهر الكثير من الدراسات والمشاريع التى حاولت أن تعالج هذه المسألة والمشاكل التى يتخبط فيها العالم من جراء سباق التسلح والتكاليف التى تثقل كاهل الدول والأفراد بسبب الضرائب التى تجبى منهم لتغطية الإنفاق العسكرى. غير أن غالبية هذه الدراسات تركزت حول ظاهرة الحرب أكثر مما تركزت حول ظاهرة السلم، منطلقة من قاعدة أن السلام لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال التسلح وميزان الرعب النووى. وبالتالي لم تأخذ معالجة السلام الحيز الكبير من هذه الدراسات.

ومن جهة أخرى تأثرت مختلف الآراء والتصورات والكتابات التى

(1) نظراً لأهمية مسألة الحرب والسلام وللأخطار الجاثمة على كاهل البشرية من جراء التقدم التقنى الحربى جاءت الوثيقة الخضراء الكبرى وطرحت قضية السلام وإمكان تحقيقه والتخلص من أخطار الحروب بإلغاء جميع أنواع الأسلحة إلغاء تاماً وشاملاً وتدمير المخزون منها، على اعتبار أن السلام بين الأمم يؤمن الرخاء والرفاهية والوثام للجميع.

ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية باتجاهات تطوّر العلاقات الدولية والاستراتيجية الدولية النووية، التي اعتبرت العنصر النووي هو الأساس في تحقيق وضمان السلام. وكانت هذه العلاقات الدولية قد تطورت على قاعدة التعايش السلمي الذي تميز بحالتين:

حالة توتر دولي (حرب باردة) وحالة انفراج دولي (تفاهم وتعاون نسبي) وفي الحالة الأولى برز تنافس حاد بين الدول تجلّى بسباق تسلح وقيام الأحلاف، وفي الحالة الثانية برز ميل للتعاون والتفاهم للحد من التسلح أو نزع لتعزيز السلم والأمن الدوليين.

فما هي، في هذا الإطار، الآراء والمواقف التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية وتأثرت بهذه الاتجاهات في السياسة الدولية، وأثرت بها، لا سيما بعد سيطرة العنصر النووي الذي دفع بالكثيرين لاستخدامه كعامل محرك للسلام؟

يعتبر البعض أن الرعب النووي والسلام توأمان لا ينفصلان، وأن سباق التسلح هو الذي يجنب البشرية الحرب. وكلما تراكمت الأسلحة الفتاكة كانت الضمانة أصعب في عدم استخدامه⁽¹⁾. وإن اتفاق سلاح التدمير الكثيف هو، برأى ونستون تشرشل، أفضل ضمانة ضد حرب عالمية لأنها أصبحت عبثية. وقال أنه «... يمكن أن نصل إلى مرحلة من التاريخ يصبح معها الأمن ابن الرعب، والحياة توأم الفناء»⁽²⁾.

ويعتبر البعض الآخر أن التهديد بالحرب يمنع نشوبها وأن تطوير الآلة الحربية يدمر اتجاه الحرب. فالحرب الحديثة أصبحت تشكل خطراً ليس على المتحاربين فقط، بل على اقتصادهم أيضاً، تجاوزت الحرب حدود السياسة وانتجت (نقيضاً حرارياً نووياً) وأصبح التهديد بكارثة نووية

(1) راجع بورلاتسكي. المرجع السابق. ص 288 - 290.

(2) المرجع السابق. ص 283 - 284.

وسيلة لمنع نشوب أى صراع مسلح بين الأنظمة... وهو عامل استقرار وضمنان جديد للسلام، والخوف منها أصبح له وظيفة اجتماعية سياسية جديدة: «صون السلام»⁽¹⁾.

وهناك من يقول أن التكنيك العسكري الحديث قد دمر اتجاه الحرب وجرده من مضمونه السياسى وحرر السلاح من السياسة. وبالتالي لم تعد الحرب استمراراً للسياسة، كما ادعى البعض⁽²⁾، بل صراعاً مدمراً لمجرد البقاء. فالحرب الحديثة ليست سوى استمراراً للحرب التى يمكن أن تحتل المسرح فى أية لحظة⁽³⁾. بالطبع، تهدف هذه الآراء إلى نقض صيغة (كلاوزفيتز) واعتبارها صيغة غير صحيحة وغير ملائمة فى العصر النووى، على اعتبار أنه لو حصلت حرب نووية فمن المؤكد أن السياسة فى مثل هذه الحرب لا يعود لها وجود⁽⁴⁾.

لقد ركزت هذه الآراء على أن توازن الرعب النووى هو القاعدة التى يجب أن يركز عليها السلام، وأن سباق التسلح لا يهدف إلا إلى إقامة وصون السلام والأمن الدوليين.

وكانت هذه الآراء قد تزامنت مع مختلف الاستراتيجيات التى ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية. ففي مرحلة احتكار السلاح النووى الوحيد الجانب، ظهرت استراتيجية الرد النووى الكثيف⁽⁵⁾. وفى مرحلة لاحقة من ثنائية احتكار السلاح النووى ظهرت استراتيجية الحرب الوقائية الرادعة

(1) راجع كتاب: الحرب والسلام. المرجع السابق. ص 83 - 84.

(2) يقول هنرى كيسنجر أنه «فى مواجهة أهوال الحرب، توقفت القوة عن أن تكون أداة للسياسة». راجع: كويندك وشارفان. المرجع السابق. ص 252.

(3) راجع: كتاب السلام والحرب. المرجع السابق. ص 84.

(4) راجع دوميكس. المرجع السابق. ص 199.

(5) ظهرت فى هذه المرحلة أيضاً سياسة الأحلاف العسكرية المبنية على سياسة الترس والسيف. والترس هو الحلف الأطلسى والسيف هو السلاح النووى.

والرد المرن المتدرج⁽¹⁾. وفى مرحلة أخرى من تعميم الذرة واحتكار السلاح النووى من قبل الدول الكبرى، بدأت استراتيجية الرعب النووى تطرح تساؤلات أمام سياسة نزع السلاح والانفراج الدولى بهدف الانتقال من سلام مسلح نووياً إلى سلام عالمى غير نووى.

فإذا كان صحيحاً أن الحرب تصبح تقنياً شيئاً من العبث ، فإنه يجب عدم إغفال العلاقة القائمة بين الطابع التقنى العسكرى للحرب وبين الأسباب الاقتصادية والاجتماعية للصراعات السياسية وسياسة سباق التسلح، لأن الهدف ليس إقامة سلام متوازن بفضل الرعب النووى، بل تأمين المصالح والركض وراء الأرباح.

سباق التسلح لا يولد السلام إذن، وهذه الاستراتيجيات لا تهدف إلا إلى استمرار حالة من التوتر الدولى لزيادة الإنتاج الحربى وزيادة الأرباح من صناعة الأسلحة.

«فالتوازن، على حد تعبير كلود جوليان، لا يقاس علمياً، فهو عائد إلى تقدير الدول التى تضمنه والتى ستكون متأهبة حين تدعو الحاجة إلى تدمير العالم، إما لتغييره لصالحها، وإما للحيلولة دون تعديله لصالح دولة أخرى»⁽²⁾.

(1) توافقت هذه المرحلة مع ظهور القنبلة الهيدروجينية وامتلاكها مع القنبلة الذرية من قبل الاتحاد السوفياتى، حيث أصبح فى أواخر العقد الخامس يملك إلى جانب الولايات المتحدة الأمريكية القوة النووية الضاربة، وأصبحت جميع مناطق العالم معرضة لخطر الدمار النووى، مما دفع إلى تبديل فى استراتيجية العسكريين الأمريكين باتجاه قلب الصيغة السابقة لتصبح قوات الحلف الأطلسى هى السيف والسلاح النووى هو الترس. وبالتالي ظهرت استراتيجية الضربة الأولى والضربة الثانية، أى إذا تخلت إحدى الدول عن الضربة الأولى فيجب عليها أن تكون جاهزة للضربة الثانية بقسوة. لمزيد من التفصيل حول الاستراتيجية العسكرية الدولية،

راجع مارسو فلان: حرب النجوم. دار المروج، بيروت 1986، ص 28 - 32.

(2) راجع كلود جوليان: الحلم والتاريخ أو مئة عام من تاريخ أميركا ترجمة نخلة كلاس منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومى. دمشق 1978، ص 482.

ونلاحظ أن نبوة (نوبل) ، مخترع الديناميت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، والقائل إن سباق التسلح و«امتلاك الأمم للربح» سيضع نهاية سريعة للحروب ويؤدى إلى حل جميع الجيوش، لم تتحقق، فبعد قليل انفجرت الحرب الفرنسية البروسية عام 1870، وبعد خمسين سنة انفجرت الحرب العالمية الأولى.

فى مواجهة هذه الآراء والتصورات برزت دعوات أخرى تدعو لنزع السلاح والحد منه، كما برزت آراء مفاهيم أخرى حول السلام والنظام الدولى القائم على سياسة الاستقطاب الثانى والمنافع والأضرار التى تجنيها الدول من سياسة الحرب الباردة أو سياسة الانفراج الدولى.

ويعتبر بعض المفكرين إنه من الممكن، فى ظل تشابك الاستراتيجيات الدولية، إعطاء السلام مفهوماً علمياً. وقد برزت فى هذا المجال عدة مفاهيم، منها: السلام الاندماجى، والسلام السلبى والسلام الإيجابى، والسلام غير الناشط والسلام الناشط، والسلام المخطط.

• مفهوم السلام الاندماجى ينطلق من نظرية القصور الحرارى أو نفاذ الطاقة، التى تعتبر أنه مع تقدم الروابط والعلاقات السياسية والاقتصادية والتكنولوجية والثقافية والعلمية وغيرها، ومع زيادة تعقدها وتشابكها، فإن التباين بين الأنظمة المتباعدة اجتماعياً وسياسياً سيخف تدريجياً ويتلاشى أو يتداخل ويقضى رويداً رويداً إلى سلام عالمى⁽¹⁾.

• ومفهوم السلام السلبى يقوم على غياب الحروب بشكل عام، أو غياب العنف بين المجموعات المنضمة.

• ومفهوم السلام الإيجابى يتعلق بمفهوم التعاون والتعايش على قاعدة التفاهم المشترك النسبى وعلى تنسيق الجهود لمختلف المجموعات الاجتماعية - الوطنية.

(1) راجع كتاب: الحرب والسلام. المرجع السابق. ص 87 - 88.

وفى تعقيبه على هذين المفهومين الأخيرين، يقول بورلاتسكى⁽²⁾ أن السلام السلبي غير موجود، نظراً لأن مختلف أشكال التعاون، الاقتصادى والعلمى التقنى والسياسى والاتصالات، أصبحت واقعاً حقيقياً. وبناء عليه يقترح فى مواجهة احتمالات السلام العالمى، المفاهيم التالية:

• السلام العالمى غير الناشط (Passive) أو الراكد، وهو يتضمن عناصر تعاون إيجابى ولكن لا يتوقف فى أثناءه سباق التسلح، ويستمر التوتر مع ميل للانزلاق نحو نزاع نووى.

• والسلام العالمى الناشط (active) أو الفاعل، ويتضمن تعزيز التعايش السلمى بين مختلف الأنظمة والدول، كما يتضمن الانفراج الدولى والتعاون المتعدد الأشكال والمقيد للبلدان بصورة مشتركة.

• وبناء عليه يجب، برأى بورلاتسكى، تخطيط هذا السلام، وجعله سلاماً عالمياً مخططاً، حيث يتضمن وضعاً دولياً تطبق من خلاله تدابير التفاهم وبعض تدابير الانفراج التى تتجه لوقف سباق التسلح ونزع السلاح على مراحل، ويستبعد كذلك الحروب ويتنظر سلاماً عالمياً مضموناً. وفى ظل الوضع الحالى، يجب أن يسبق السلام غير الناشط السلام الناشط ومن ثم الانتقال إلى سلام عالمى مخطط⁽³⁾. كما إن العنصر الرئيسى فى خطة السلام العالمى هو وقف سباق التسلح ونزع السلاح النووى تدريجياً، وأخيراً التخلّى الكامل عن صنع واستخدام السلاح النووى⁽⁴⁾.

ولكن السؤال المطروح هو من يخطط لهذا السلام العالمى ومن يضمنه؟

إن الحد من سباق التسلح ونزعه ومنع السلاح النووى تتعلق بدرجة

(1) راجع بورلاتسكى. المرجع السابق. ص 273 - 274.

(2) المرجع السابق. ص 303.

(3) المرجع السابق. ص 303 - 304.

كبيرة وحاسمة بالقوتين العسكريتين: الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأميركية اللتين تمتلكان أهم طاقة نووية كامنة، وباعتبار أن استبدال الاستقطاب يعزز اتجاهات الصراع النووي، وباعتبار أن استبدال الاستقطاب الثنائي باستقطاب تعددي - أي إنشاء وتعزيز التكتلات الدولية - يقوى من سباق التسلح ويعزز اتجاهات الصراع النووي، وباعتبار أن مقولة الحكومة العالمية والمواطن العالمي غير صالحة في الظروف الراهنة. إن هيئة الأمم المتحدة، برأى بورلاتسكي، أداة تخطيط السلام العالمي وتعزيزه، ولكن قبل ذلك يجب إبرام اتفاقيات بين الدول التي تمتلك طاقة نووية مهمة تهدف إلى الحد من التسلح وإلى برمجة نزع السلاح النووي. وهكذا يمكن الانتقال من السلام غير النشط الذي يسبق السلام النشط، ثم إلى السلام العالمي المخطط الذي يهدف إلى التعاون الدولي المتبادل والمفيد في كل الميادين⁽¹⁾.

(1) المرجع السابق ص 303. - وعلى عكس بورلاتسكي، يقول فروند (Frund) إنه «ليس هناك نموذج للسلام. بل ينبغي بناؤه وإعادة بنائه باستمرار تحت شكل مصالحة... انطلاقاً من أوضاع تاريخية خاصة محددة... مما يعنى أنه مهمة غير مكتملة أساساً... كما يجب التفاوض دائماً حول السلام، فهو حالة متحركة يجب إعادة النظر فيها دائماً من جراء تطور الأفكار والنفسيات، وتغيرات ميزان القوى. وبالتالي يجب حمايته باستمرار...». المرجع السابق ص 355 - 356.

القوة التدميرية للحروب والأسلحة

أولاً- الدمار المادى والبشرى للحروب التقليدية:

إن تاريخ البشرية حافل بالحروب والدمار والخراب، وقياساً على أوقات السلم فلا تخلو سنة من السنوات من حرب طاحنة بين الأمم والشعوب.

وقد أحصى الأستاذ كنسى رايت (W. Wright) ما يقارب من 14540 حرباً شهدتها المجتمعات على امتداد خمسة آلاف سنة تقريباً، أى بمعدل ثلاثة حروب كل سنة بلغ عدد ضحاياها 4000 مليون نسمة⁽¹⁾.

وإذا كانت الحروب تختلف من ناحية الأسلوب والتنوعية والآلة الحربية، فمرد ذلك يعود إلى التنوع الكبير فى الظروف والأسباب التى من

(1) راجع بورلاتسكى. المرجع السابق. ص 276. وهو يعتمد على كتاب كنسى (أبحاث حول الحروب) المذكور فى مؤلف:

— R. Clark, Science of War and peace. New York, 1972. P. 220 - 221.

أجلها تشن الحروب. فهناك حروب داخلية وحروب خارجية. وهناك حروب أهلية وحروب تحررية وطنية وهناك حروب استعمارية (غزو) وحروب إقليمية وعالمية. ثم هناك الحروب التقليدية المحدودة والشاملة، والحروب النووية المحدودة والشاملة كذلك. وجميع هذه الحروب يمكن تصنيفها تحت عنوان كبير: حروب عادلة مشروعة وحروب غير عادلة وغير مشروعة.

ومهما تنوعت الحروب فهي ليست منعزلة عن بعضها البعض، فلكل حرب أسبابها وأهدافها ومضمونها وامتدادها وتأثيرها في رسم السياسة الدولية وتحديد مسار تطور العلاقات الدولية.

وأخطر هذه الحروب الحرب النووية، المحدودة أو الشاملة، التي ميّزت العصر الراهن بالمقارنة مع الحروب السابقة. فهذه الحرب تمتلك، لأول مرة في تاريخ البشرية، قدرة تدميرية هائلة، تستطيع أن تبيد العالم بلحظات معدودات.

بيد إنه مهما تنوعت الحروب وتطورت أشكال الصراع المسلح، تبقى الحرب كما كانت دائماً أداة للسياسة بوسائل عنيفة، فهي، حتى الآن، استمرار لسياسة السلام كما أن السلام هو استمرار لسياسة الحرب، على حد تعبير لينين وكلاوزفيتز.

ولنر الآن الآثار المدمرة لهذه الحروب ونبدأ بخسائر الحروب التقليدية السابقة للعصر النووي.

لقد أشرنا إلى الإحصاء الذي أجراه الأستاذ كينسي. وإذا حاولنا احتساب خسائر الحروب الممتدة منذ القرن السابع عشر وحتى عام 1970، أى على امتداد ثلاثة قرون ونصف القرن، لبلغ عدد القتلى والوفيات من الجنود والضباط ما يقارب 42 مليون نسمة، كان نصيب الحرب العالمية الثانية 40% من مجموعهم. وكان المتوسط السنوي لعدد الضحايا يتصاعد باستمرار مع تقدم المجتمعات في ميدان التطور التكنولوجي، حيث بلغ

المعدل السنوي 222 ألف قتيل. وهذا ما نتبينه من مراجعة الجدولين:
الأول والثاني.

ولو بحثنا عن مقدار الدمار البشري والخسارة المادية والإنفاق
العسكري للحرب العالمية الأولى لطالعتنا الأرقام الرهيبة التالية:

- 10 ملايين قتيل بين العسكريين.
 - 20 مليون عاهة أدت إلى حالة عجز.
 - 338 ألف مليون دولار من الخسائر المادية.
 - 208 ألف مليون دولار من الإنفاق العسكري.
- وبلغ عدد ضحايا الحرب الكيميائية من عام 1915 إلى عام 1918
نحواً من 39 ألفاً (33,1 ألف لدول الحلفاء، و 6 آلاف لدول المحور).
- وبلغ، في تقدير آخر، عدد القتلى والوفيات بسبب الجروح أو نتيجة
التسمم بالغاز نحواً من 7,369 مليون جندي.
- وبلغ عدد الضباط والجنود الذين لقوا حتفهم في الحروب التي شنتها
الدول الأوروبية في فترة ما بين الحربين العالميتين نحواً من 800 ألف.
- أما خسائر الحرب العالمية الثانية فقد بلغت نحواً من 50 مليوناً من
البشر، منها 21,8 مليون بين العسكريين، و 28,2 مليون بين المدنيين.
وتقدر قيمة الخسائر المادية والإنفاق العسكري بالمليارات من الدولارات.

ثانياً- سباق التسلّح النووي والقوة التدميرية

إذا كان هناك نوعان من الوسائل العسكرية، هما القوى المسلحة
للدول والأحلاف والمنظمات العسكرية الدولية (كحلف الأطلسي وحلف
وارسو)، فإن الميزة الرئيسية لفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية والعصر
النووي هي اقتران العلم المدني بالعلم العسكري.

وقد تطور استخدام السلاح من الطاقة العضلية للإنسان إلى الطاقة

النارية (البارود)، ثم إلى الطاقة الذرية النووية. واستغرق هذا التطور آلاف السنين. ولكننا اليوم نجهد استخدام التقنية النووية مستقبلاً. ثم إننا بلغنا مرحلة تخطت فيها قوة الدمار كل قوة الإنسان ومقدرته، فاستعمال الطاقة النووية لا يؤدي إلى تدمير أحد الأطراف أو المتنازعين فقط، وإنما يؤدي إلى تدمير الحياة على الأرض. وإذا كان بالإمكان قياس قوة التفجير النووي علمياً، فليس بمقدور أحد معرفة نتائجها التدميرية نظراً لانتفاء الحياة البشرية بعد استخدامها.

وعندما نستعرض نتائج سياسة سباق التسلح على صعيد تطور القوى النووية وقوتها التدميرية، وعلى صعيد سياسة الإنفاق العسكري، نجد أن التقنية النووية العسكرية الحديثة قد أصبحت الشر المطلق في حياة البشر.

ونلاحظ أن القوى النووية لكل من الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية قد تطورت خلال عقد من الزمان (ما بين عام 1964 وعام 1974) بشكل رهيب، فقد ارتفع عدد الصواريخ العابرة للقارات بمعدل 180 % لدى الأمريكيين و 787 % لدى السوفيات. وهذا ما نلاحظه بالنسبة إلى الصواريخ المحمولة على الغواصات (راجع الجدول، رقم 3).

ونشير إلى أن الطاقة الكلية للأسلحة الاستراتيجية بلغت في عام 1982 نحواً من 15000 ميغاطن. والميغاطن يعادل مليون طن من مادة ت. ن. ت T. N. T. ويمثل طاقة أكبر بسبعين مرة من طاقة القنبلة الذرية التي ألقيت على مدينة هيروشيما. وهذا يعني أن 15000 ميغاطن تمثل قوة تدميرية جماعية تعادل مليون وخمسين ألف مرة قوة قنبلة هيروشيما⁽¹⁾، وإن عدد ضحايا أية حرب نووية لن يقل عن 200 مليون، بالإضافة إلى 60 مليون على الأقل من الجرحى.

والمؤسف أن النفقات العسكرية في العالم أخذت تزداد. ففي

Varnont Jacques. Les relations internationales à l'âge nucléaire. éd. La Découverte. (1)
Paris 1987. P. 324.

الأعوام 1974 - 1978، بلغت 2,2 % سنوياً، ولكنها ارتفعت إلى 3,8 % فى الأعوام 1978 - 1982. ولواقصرنا على الولايات المتحدة الأمريكية لوجدنا أن حجم النفقات العسكرية قد ارتفع من 3,7 إلى 7 ثم إلى 10 % خلال السنوات 1980 - 1982⁽¹⁾.

واستخدام الأقمار الاصطناعية بدأ فى عام 1960، ولكن 75 % منها يُستخدم لأغراض عسكرية. وبلغ إنفاق الجبارين على شؤون الفضاء فى الأعوام 1957 - 1972، نحواً من 137 مليار دولار. وفى السنوات الأخيرة جرى تسابق بينهما على عسكرة الفضاء، أو على ما يعرف بحرب النجوم.

وإذا أدركنا أن أبعد مسافة مكانياً هى أقرب مسافة زمانياً، وذلك بفضل التسابق بين المكان والزمان الذى يعود إلى استخدام أحدث الوسائل التقنية التى تفوق سرعتها سرعة الضوء، لأمكننا القول أن السياسة الدولية المبنية على الاستراتيجية النووية لا تؤدى إلى إنقاذ ما نريد، بل إلى تدمير ما لا نريد. والمنطق يقضى بأن نناضل جميعاً من أجل السلام العالمى وحل خلافاتنا بالطرق السلمية.

والمؤلم أن تطور آلة الدمار النووى قد توافقت، فى السنوات الأخيرة، مع سياسة سباق التسلح وتأجيج النزاعات والزيادة فى الإنفاق العسكرى. وهذا الإنفاق ازداد باستمرار منذ الحرب العالمية الثانية، حتى بلغ 500 مليار دولار فى عام 1980. وأعلى نسبة فى هذا الإنفاق تعود للعالم الثالث، فقد ارتفعت هذه النسبة من 4 % فى عام 1951، إلى 5,2 % فى عام 1955، ثم إلى 14,3 % فى عام 1973، لتصل إلى 25,2 % فى عام 1979.

ولو قارنا هذه الزيادة فى النفقات العسكرية لدول العالم الثالث بالزيادة فى نسبة الناتج القومى لوجدنا أن المعدل السنوى لزيادة الإنفاق العسكرى يتخطى المعدل السنوى لزيادة الناتج القومى، فالمعدل الأخير

(1) المرجع السابق. ص 325.

كان، منذ عام 1950 وحتى أواخر العقد السابع، يصل إلى 5 % مقابل 7 % للمعدل الأول. وما بين عام 1973 وعام 1978، ازدادت النفقات العسكرية للدول الإفريقية، مثلاً، بمعدل 15 %⁽¹⁾. وإذا عرفنا أن دول العالم الثالث ليست من الأقطار التي تصنع الأسلحة والتجهيزات العسكرية، تبين لنا مقدار الثروة الوطنية التي تصب في صالح الدول الكبرى المصدرة للأسلحة.

إن صناعة الأسلحة وتطوير آلات الدمار، التقليدية والنووية، وسباق التسلح والإنفاق العسكري... كلها أمور تتم على حساب الشعوب. وهذا ما تكشفه الضرائب التي تشكل الركن الأساسي لميزانية الدولة، والتي تزداد نسبتها سنة بعد سنة، مما يثقل كاهل الأفراد ويؤثر سلباً في عمليات التنمية. فلو قُدِّر للمبالغ الطائلة التي تنفق سنوياً على التسلح أن تُخصَّص لقطاعات الصحة والتربية والتعليم والتوظيف لساعدت على حل الكثير من المشكلات التي تعانيها المجتمعات، مثل البطالة والجوع والامية والمرض... لقد صدق المفكر الفرنسي، جان جاك روسو، عندما قال في كتابه «رأى في السلام الأبدى» إنه «بات واضحاً للجميع أن الأمراء الفاتحين يجعلون الحرب عبثاً على رعاياهم مثل ما هي عبء على أعدائهم، وإن المنتصر ليس في وضع أفضل من وضع المهزوم»⁽²⁾.

ومناهضة الحرب بكل أشكالها، والدعوة إلى إلغاء تجارة الأسلحة والتخلص من المخزون منها، ورفض كل سياسة تهدف إلى إنتاج الأسلحة الحديثة المتطورة، كالأسلحة الذرية والجراثيم والكيميائية... كلها أمور اهتمت بها الوثيقة الخضراء، وذلك لأول مرة في التاريخ المعاصر.

لقد لاحظ كونيدك وشارفان «إن دول العالم الثالث تنفق على الدفاع الوطني وأمنها الداخلي أكثر مما تنفق على الصحة والتعليم. ففي عام 1978

(1) راجع كونيدك وشارفان. المرجع السابق. ص 321.

(2) كتاب: الحرب والسلام. المرجع السابق. ص 40.

كرست أثيوبيا، بلد الفقر والجوع، 28 مليون دولار للصحة العامة مقابل 93 مليون للدفاع الوطنى و 85 مليون للأمن، أى لجهاز القمع»⁽¹⁾.

«لا ريب فى أن تحول موارد الثروة المستغلة الآن فى المجال الحربى إلى أغراض سلمية يمكن أن يتحقق لصالح البلدان ويحقق تحسناً لأوضاع العالم الاجتماعية والاقتصادية. وإن إنجاز مشروع نزع سلاح كامل وشامل سيكون خيراً عميقاً يفوق التصور». وأشار بيان الدورة الثالثة عشرة للجمعية إلى أن «المبالغ الهائلة من الأموال التى يلقى بها فى فم الحرب الرهيب الذى يلتهم جهود عشرات الملايين من البشر يمكن أن تفيد لتطوير وتحسين الحياة على الأرض فى وقت قصير للغاية، هذا إذا ما وجهنا كل هذه الأموال والجهود لأغراض سلمية. لقد بلغ مجموع الإنفاق العسكرى لعام 1966 فى كل بلدان العالم 140,000 مليون دولار أميركى... وعليه فإن سباق التسلح ينهب البشرية وإن نزع السلاح سيحقق نمواً اقتصادياً لكل البلدان ويحقق ازدهاراً ثقافياً وعلمياً وحضارياً»⁽²⁾.

فالحد من التسلح ونزعه الشامل والكامل سوف يعود بالخير على البشرية والمجتمعات والإنسان على حد تعبير برتراند راسل الذى قال: «إن تحقيق السلام لا ينطوى فقط على إحداث تغييرات اجتماعية أساسية فى مجال الشؤون الداخلية والدولية، بل ينطوى أيضاً على تغييرات داخلية فى الإنسان وفى معتقداته مما يحقق اتساقاً إنسانياً»⁽³⁾.

ويعقب (بورلانسكى) على هذه التقديرات الإحصائية وعلى هذا القانون الحلزونى للموت بقوله أن «الانفجار السكانى يقلق عاباء الاجتماع الذين قدروا أن عدد السكان سيصل فى نهاية هذا القرن إلى 7 مليارات نسمة. وقانون الموت الحلزونى يطمئئهم على ما يبدو. فانفجار الحرب

(1) راجع كتابهما. المرجع السابق. ص 405 - 416.

(2) راجع كتاب: الحرب والسلام. المرجع السابق. من 97 - 98.

(3) المرجع السابق. ص 114. وهو يعتمد على كتاب راسل: «هل للإنسان مستقبل؟» لندن 1961.

يتجاوز انفجار السكان، وبالتالي فإنه في الفترة الممتدة من 80 إلى 130 سنة، وحسب تقدير جاتينغ، سوف يدمر ما نسبته 100 % من السكان⁽¹⁾.

وهكذا، فإن استمرار الدول في شن الحروب ضد بعضها البعض سيؤدي لا محالة، وحسب التقديرات الإحصائية، إلى كارثة أكيدة!

هل يقتنع أصحاب نظريات توازن الرعب، وأصحاب المدارس الاستراتيجية النووية والمسؤولين السياسيين، فيعدلون عن سياسة سباق التسلح والتوجه للأخذ بسياسة نزع السلاح الاستراتيجي؟ وهل يقلعون عن القول بأن سياسة نزع السلاح تؤدي إلى تفاقم الأزمات الاقتصادية والاجتماعية ووقف عجلة التقدم الاجتماعي، وإن صناعة الحرب وشنها تؤديان إلى حل هذه الأزمات وتساعد على استقرار النظام الاجتماعي؟

بعد حدوث أكبر أزمة نووية هزت العالم، وبعد ظهور خطر التهديد باستخدام القوة النووية بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية على أثر أزمة كوبا (1960 - 1961) أمارت الرئيس جون كينيدي، اللثام عن الخطر المحدق بالإنسانية، فتوجه في خطاب أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في 25 سبتمبر 1961، بالقول:

«اليوم يجب على كل إنسان، يعيش على هذه الكرة الأرضية مواجهة اللحظة التي تصبح فيها هذه الكرة غير قابلة للسكن. إن كل رجل، وكل امرأة، وكل طفل يعيش تحت رحمة سيف ديموقريطوس الحرب النووية، المعلق بخيوط رفيعة، قابلة في أية لحظة، للقطع من جراء حادثة أو حساب خاطيء أو من جراء فعل جنون. إن أسلحة الحرب يجب إلغاؤها قبل أن تُلغينا. . . هذا الهدف لم يعد الآن حلماً بل مسألة حياة أو موت. إن الأخطار المرتبطة بنزع السلاح لا تقارن بالأخطار المرتبطة بسباق التسلح غير المحدود»⁽²⁾.

(1) راجع بورلانسكي. المرجع السابق. ص 277 - 278. وهو يعتمد على كيني.

المرجع السابق. ص 4.

(2) المرجع السابق. ص 29.

إن رئيس أكبر قوة نووية يعلن أن سياسة التسلح خطرة وخطيرة ولا يمكن أن تولد السلام. وبالتالي يجب العمل على الحد من السلاح ونزعه . .

وفيما يتعلق بانثار نزع الأسلحة والعمل على إنجاز مشروع نزعها بالكامل، فقد أثارَت لجنة نزع السلاح في تقرير وافقت عليه الأمم المتحدة عام 1962، قضية السلام والنظام الدولي، وقضية السلام العالمي وعلاقة ودور هيئة الأمم المتحدة، وسنفرَد إلى هذه القضايا فصلاً ثالثاً من هذه الدراسة، نضمّنه قضية السلام العالمي ومبادئ الوثيقة الخضراء الكبرى.

التحدى الكبير

أولاً- السلام والنظام الدولي

إذا كان السلام العالمى يمثل حلم البشرية فإن سياسة الحرب لم تسمح حتى الآن، بتحقيق هذا الحلم. فمنذ أقدم العصور والصراع قائم بين ظاهرتى السلم والحرب، نظراً للتباين الحاد فى مصالح الدول ونظراً للتفاوت الاجتماعى القائم فى المجتمعات البشرية.

وقد اشتدت ظاهرة الحروب مع عصر النهضة حيث بدأت تتخذ أكثر فأكثر طابعاً مدمراً، لا سيما بعد اندلاع حربين عالميتين فى أقل من ربع قرن. وبعد الحرب العالمية الثانية، وظهور سياسة الاستقطاب الثنائى، وسياسة التعايش السلمى، أخذ العالم يعيش هاجس حرب عالمية نووية ساحقة ماحقة لكل البشرية، حتى أصبح هاجس هذه الحرب النووية يطغى على كل شىء بما فيها حروب التحرر الوطنى والحروب الثورية الأهلية.

وإذا كانت البشرية قد شهدت، على امتداد أقل من أربعة قرون،

عددًا من الحروب تجاوز عدد ضحاياها الأربعين مليون قتيل، وتجاوز المعدل السنوي لعدد القتلى 220 ألف قتيل، وإذا افترضنا أن هذه الوتيرة يمكن أن تستمر مع إضافة وتيرة الدمار البشرى والمادى نتيجة استخدام السلاح النووي، فإننا نساءل: كيف سيكون مصير البشرية فى المستقبل إذا لم يُعمل من أجل السلام؟

لقد حاول السوسولوجى جاتينغ (A. Getting) إعطاء صورة عن الحروب المقبلة فاستنتج من خلال تقديراته الإحصائية المتعلقة بعدد الحروب والوفيات التى حصلت فى مختلف المراحل التاريخية، بأن عدد الأموات يتزايد بكثافة تعادل تزايد السكان وتطور الحضارة وبناءً عليه صاغ قانونه المعروف بـ «قانون الموت الحلزونى».

فما هو هذا القانون؟

بناءً على تقديراته الإحصائية يقول (جاتينغ) أن عدد السكان كان مليار نسمة فى عام 1820 إلى عام 1859، وحصل ما يقارب من 92 حرباً قتل فيها 800,000 نسمة، أى نسبة 0,1 % من عدد السكان، وإنه من عام 1860 إلى عام 1899 كان عدد السكان 1,3 مليار نسمة وحصل 106 حروب قتل فيها 4,6 مليون نسمة، أى نسبة 0,4 % من عدد السكان، وإنه فى عام 1900 إلى عام 1949 كان عدد السكان مليارى نسمة وحصل 117 حرباً قتل فيها 42 مليون نسمة، أى نسبة 2,1 % من عدد السكان، وإنه ما بين عام 1950 وعام 1999 سيصبح عدد السكان العالم ما يقارب من 4 مليارات نسمة مقابل 120 حرباً متوقعة مع 406 ملايين قتيل أى ما نسبته 10,1 % من عدد السكان، وإنه ما بين عام 2000 وعام 2050 سيصل عدد سكان العالم إلى 10 مليارات نسمة مقابل 4,5 مليار قتيل، أى ما نسبته 40,5 % من عدد السكان، منهم 3,6 مليون فى حرب واحدة. وبناءً على حسابات (جاتينغ) فإن عدد القتلى بالنسبة للحرب يزداد كل نصف قرن بمعدل أربع مرات ونصف المرة بالنسبة لعدد سكان الكرة الأرضية⁽¹⁾.

(1) راجع بورلاتسكى ص 276 - 277.

وإزاء سياسة التوازن الدولي التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية، والنظام الدولي الذي استقر على سياسة التعايش السلمي، برزت آراء واتجاهات تنتقد هذه السياسة وهذا النظام، وتعتبر أنهما يقومان على قاعدة استقطاب ثنائي يهدف إلى الحفاظ على الحالة الراهنة وعلى عدم إجراء أية تغييرات اقتصادية أو اجتماعية تمس ذلك النظام.

والمفكر الفرنسي كلود جوليان يعكس بعضاً من هذه الاتجاهات فينتقد ثنائية الهيمنة على النظام الدولي. ففي كتابه «الحلم والتاريخ» يعتبر أن الحرب الباردة والانفراج الدولي «لا مبرر لوجودهما إلا لأغراض الدعاوة. فهما وسيلة لدعم المعسكرين وإقناع الناس بتقبل أعباء التسليح بعد الحرب العالمية الثانية»⁽¹⁾. وقال بأن هذا (الانفراج) يجب ألا يفسر بأنه علاقة إعياء أو ضعف لدى الجبارين، فهما في الوقت الذي يتفاوضان فيه على الحد من الأسلحة الاستراتيجية، ويتابعان تعاونهما السلمي، يتركان مجالاً للحروب المحدودة. والأقطار الصغيرة التي تتعرض لهذه النزاعات المحدودة تدفع ضريبة السلام العالمي. ويستنتج جوليان أن العالم بحاجة إلى السلام الذي أقيم على التوازن بين الجبارين، وإن الأقطار الصغيرة تدرك أن حق تقرير المصير وعدم التدخل مرتبط بالمفهوم الذي يتبناه الجباران للتوازن الدولي.

فالسلام ليس، في رأيه، انتهاء الحرب، وإنما هو عدم اندلاعها بين الجبارين اللذين يرعيان نزاعات متعددة محدودة وسيطران عليها سيطرة متفاوتة. وقد تلقت الفيتنام من القنابل أكثر مما استعمل في الحرب العالمية الثانية. ولم يُقدّر لقنبلة واحدة أن تضرب أرض أحد الجبارين. والسلام، إذا ما فهم بهذه الطريقة، يغدو توازناً غريباً بين القوى الكبرى يسحق الشعوب الصغيرة ويكرس نظاماً دولياً يمتاز بأشكال الفوضى ونهب الثروات الطبيعية ويتسم بالمجاعات والانقلابات المدبرة من الخارج⁽²⁾.

(1) راجع كتابه. المرجع السابق. ص 484.

(2) المرجع السابق. ص 488 - 490.

ولكن ، هل صحيح أن هذا النظام الدولي هو لصالح الجبارين فقط، وإن السلام العالمى منوط بإرادتهما ويتبادل المنافع بينهما، وأنه ممنوع على الدول الصغيرة تغيير نظام حكمها والتحرر من ربة الاستعباد والاستغلال؟

نلاحظ أن هناك دولاً عديدة استطاعت، بعد الحرب العالمية الثانية، أن تتحرر وتنال استقلالها وتنضم إلى عضوية الأمم المتحدة. ألم تتحرر فيتنام وتحصل على استقلالها الكامل وتغير نظام الحكم فيها؟ وهل منع التهديد النووى كوبا من تغيير نظامها الذى اختارته بعد انتصار الثورة فيها؟

على الرغم من امتلاك الجبارين أسلحة نووية قادرة على إبادة الجنس البشرى، فإن حروب التحرير الوطنى والثورات الداخلية لم تتوقف. بل إنها استطاعت أن تحقق تغييرات جذرية فى أنظمة الحكم. وأثبت تطور الوضع الدولى، بعد عام 1945، عدم جدوى حروب الغزو الاستعمارى بهدف السيطرة على ثروات الأقطار الصغيرة ومواردها. ويمكننا القول مع الدكتور محمد المجذوب أن فكرة الاستفادة الاقتصادية من الحروب الكبيرة أثبتت سخفها، و«ثبت لكل الناس أن الفكرة القديمة التى تعتبر أن الحروب تخدم الأهداف القومية ليست سوى وهم كبير»⁽¹⁾.

ويرى الدكتور المجذوب (وهو محق فى ذلك) أن السياسة الدولية بعد الحرب العالمية الثانية اتبعت أسلوبين سارا جنباً إلى جنب بحيث يضعف أحدهما حين يقوى الآخر وهذان الأسلوبان هما:

الأسلوب الأول هو الاستمرار فى العمل من أجل إيجاد نظام دولى فعال قادر على كبح الحرب، أو السيطرة عليها أو منعها والقضاء عليها، بواسطة رأى العام المنظم الواعى، أو بوسائل التسويات السلمية، أو بالاعتماد على القوات الدولية الدائمة، أو بفرض احترام القوانين والقرارات الدولية والتشدد فى العقوبات.

(1) د. محمد المجذوب. المرجع السابق. ص 155.

أما الأسلوب الثانى فلا يُلجأ إليه إلا فى حال الفشل، الكلى أو الجزئى، لتلك الجهود. وهو أسلوب التعايش القائم على فكرة توجيه العلاقات الدولية على أساس القوة القومية للدولة مع الإدراك التام والوعى الكامل بأن عرض القوة، أو التهديد بها، أو استعمالها، يجب ألا يصل إلى نقطة اللارجوع. والإدراك المتزايد لدى الناس فى أن الحروب لم تعد وسيلة للإثراء وزيادة الموارد على حساب الآخرين قد رافقه تطوران آخران نتجا عن الثورة الصناعية العلمية. وهذا التطوران اللذان لا يقلان ، فى المدى البعيد، خطورة عن الدمار النووى، هما: تكاثر السكان حتى الانفجار، وتضاؤل الموارد اللازمة لبقاء البشرية حتى الفناء. ولتجنب هذا المصير المظلم تسعى العلاقات الدولية للخروج من إطار السياسة والدبلوماسية لتتجه بالعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية بين البشر⁽¹⁾.

وهكذا يتأكد أن السلام العالمى، فى العصر النووى وعصر التحرر الوطنى والاجتماعى، وطنياً ودولياً، لا يهدف إلى منع حدوث تغييرات سياسية واجتماعية واقتصادية داخل هذه الدولة أو تلك، صغيرة كانت أم كبيرة، ولا يهدف بالتالى إلى تكريس الحالة الراهنة.

فالسلام العالمى يجب أن يهدف، إذن، إلى وقف سباق التسلح ونزعه الكامل والشامل، واستبعاد الحروب النووية وعدم استخدام الأسلحة الذرية والكيميائية والجرثومية أو التهديد بها لحل الخلافات والنزاعات التى تنشأ بين الدول أو فى داخلها.

وإذا كان السلام لا يمنع التغييرات الاجتماعية والاقتصادية ، فإنه كمقولة سياسية تتعلق بالسياسة الدولية، ينبغى أن يركز على مبادئ القانون الدولى وحقوق الدول والشعوب القائمة على احترام مبدأ المساواة فى السيادة والاستقلال على أساس التعاون الودى المتبادل، وعلى قاعدة

(1) المرجع السابق. ص 155.

مبدأ عدم التدخل فى الشؤون الداخلية للدول، وأخيراً، على مبدأ حق الشعوب فى تقرير مصيرها، وتعزيز هذه الحقوق بما يخدم قضية السلام العالمى ويحقق التنمية، حيث لا سلام بين أمم مضطهدة وأخرى مستبدة، ولا سلام بين دول تابعة وأخرى متبوعة، ولا سلام بين ظالم ومظلوم.

إن السلام قضية سياسية تهم جميع الأفراد والجماعات، كما تهم جميع الأمم والشعوب والدول والبلدان.

ثانياً- السلام العالمى وهيئة الأمم المتحدة

لقد عانت مسألة السلام بعد الحرب العالمية الثانية من عدة مشاكل تمحورت كلها حول كيفية الحفاظ على السلم والأمن الدوليين، ولا سيما بعد أن تطورت آلة الدمار النووى والكىماوى والجراثيمى، وأصبح السلام، لأول مرة فى تاريخ البشرية، هدف السياسة الدولية وهدف جميع الشعوب والبلدان، نظراً لأن السلاح النووى لا يغال فقط هذه المنطقة أو تلك وهذا الشعب أو ذاك، بل يشمل جميع البلدان والشعوب وجميع المناطق.

إن أهم معضلة تواجه السياسة الدولية، اليوم، هى مسألة تلافى حرب نووية مدمرة، ومسألة نزع السلاح الاستراتيجى النووى والتقليدى، الكلى والشامل، وليس الجزئى، أو تخفيفه أو الحد منه.

هناك عدة مشاريع، وعدة مدارس فكرية ظهرت عبر التاريخ، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية وسيطرة الذرة، حاولت معالجة السلام والعمل على تحقيقه وضمان حمايته. بيد أن أغلب هذه المشاريع والمدارس، اصطدمت وما زالت تصطدم بمصالح الدول الخاصة وتباين نظرتها إلى ما يتعلق ليس بالسلام فقط، بل أيضاً بالطرق والوسائل التى تؤدى إليه. فمن سلام سلبى إلى سلام إيجابى، ومن سلام غير ناشط وراكد إلى سلام ناشط، فاعل، ثم إلى سلام عالمى مخطط، ومن حرب باردة إلى انفراج دولى، ومن توازن الرعب النووى ذى البعدين، إلى توازن الرعب النووى

ذى الأبعاد الثلاثة⁽¹⁾، ما زالت البشرية تعيش هاجس الحرب أكثر مما تعيش هاجس السلام. وهذا على عكس ما ينبغي أن يكون وطالما أنها وصلت إلى مرحلة التدمير الذاتي، فيجب أن تتخطاه لتبنى بُعدها الإنساني.

إن أهم معضلة تواجه السياسة الدولية، كما قلنا، هي مسألة نزع السلاح النووى الكامل والشامل، لأن عوامل تفجر حرب نووية هي أكبر من عوامل منعها، لا سيما وإن ظهور عوامل مثل الصدفة أو الخطأ فى الحساب والتقدير هو احتمال كبير، هذا بالإضافة إلى كبسة الزر على الآلة عن طريق الخطأ أو بفعل جنون على حد تعبير الرئيس جون كيندى. لذلك تتكاثر التساؤلات حول هذه المعضلة وتتمحور حول: ما العمل للحد من الأسلحة النووية؟ وما هى الوسائل؟ هل يعتمد إلى الحد من صناعتها وتطويرها، أم يعتمد إلى تخفيضها ونزعها تدريجياً، أو دفعة واحدة؟ ثم أى سلاح؟ هل السلاح النووى الاستراتيجى فقط؟ أم جميع أنواع الأسلحة بما فيها الأسلحة التقليدية الاستراتيجية منها أو التكتيكية؟ ثم ما هى الأداة الصالحة لتحقيق هذه الخطوات؟ هل الدول المالكة للسلاح النووى أم جميع الدول المالكة وغير المالكة له؟ ثم هل تجرى هذه الأمور بناء على مبادرات ذاتية، أم بناء على أداة دولية؟ وما هو دور هيئة الأمم المتحدة فى صنع السلام؟ باختصار من يحقق ويضمن السلام ويقوم بحمايته؟

لقد شعرت الدول منذ فترة باكورة بنتائج سياسة سباق التسلح المدمرة، وشعرت بالآثار السلبية على الاقتصاد وعمليات التنمية الناجمة عن هذه السياسة. وجميع المحادثات والمفاوضات والاقتراحات الدولية بشأن السلام والحد من السلاح النووى أو نزعها، لم تكن ممكنة قبل أن

(1) المقصود هنا التوازن النووى على اليابسة والبحار كبعدين للمرحلة الأولى من عسكرة الأرض نووياً، وعسكرة الفضاء نووياً كبعد ثالث فى مرحلة تركيب محطات أو مركبات فضائية ثابتة، مما يعنى أنه فى أواخر هذا القرن سندخل مرحلة استعمار الفضاء وبقوة التقدم العلمى وبقوة السلاح.

يتحقق توازن في القوى النووية، لا سيما بين الدول الكبرى. ولكن بعد أن تحقق التوازن النووي الثنائي، بين الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي، أبدت بعض الدول الكبرى النووية عدم رغبتها في الدخول أو الشروع في محادثات أو مفاوضات للحد من سباق التسلح، بحجة أنها لم تصل بعد إلى مستوى ميزان القوى النووي الثنائي. وهذا بالإضافة إلى ذرائع أخرى تمسكت بها الدول (مثل فرنسا والصين في بعض المراحل) للقول بأنه يجب على القوتين النوويتين العظميين الشروع في وقف سباق التسلح وفي تخفيضه قبل دعوة غيرها إلى خفض أسلحتها أو وقفها. من هنا تبرز بعض وجهات النظر المتباينة حول سياسة الدول الخارجية وحول الأسس التي يجب أن تحكم مسار العلاقات الدولية، كما تبرز بعض الأحلام والأوهام عند كل دولة لتأمين أمنها الخاص، وكأن الدمار النووي واشعاعاته لا تطلها وتطال كل الشعوب والمناطق.

أمام هذه العقبات التي تواجهها السياسة الدولية وقضية السلام، وبالإضافة إلى مشاكل أخرى مثل الرقابة (أو التفتيش) التي تطرحها بعض الدول للتحقق من مدى جدية التطبيق لسياسة الحد من التسلح، والتي يمكن أن ترفضها بعض الدول نظراً لاصطدام الرقابة بخشية الدول من أن تتحول هذه الرقابة إلى تدخل في الشؤون الداخلية، أمام كل ذلك برز اتجاهان في هذا المجال:

الاتجاه الأول، يدعو إلى تضافر الجهود الدولية في قناة واحدة تعمل من أجل السلام وتخطط له وتنظمه. وهذه القناة هي هيئة الأمم المتحدة التي أنشئت لهذه الغاية.

والاتجاه الثاني، يدعو إلى ترابط جهود الأمم المتحدة مع جهود الدول من خلال إجراء المفاوضات الثنائية أو الجماعية العامة، وإبرام الاتفاقيات الجزئية والعامة بين الدول بشأن المسائل التي تعترض سبيل تحقيق السلام وحمايته، وذلك بإشراف ورعاية الأمم المتحدة.

هذان الاتجاهان كانا قد برزا من خلال المواقف الدولية ومن خلال

جهود ومحاولات هيئة الأمم المتحدة لوقف سباق التسلح النووي وتخطيط عملية حفظ الأمن والسلم الدوليين، حيث اقتضت في البداية محادثات ومفاوضات ومحاولات النزع الكلي أو الجزئي للسلاح على القوتين العظميين حتى عام 1969، وهو العام الذي أعلنت فيه الجمعية العامة عشية نزع السلاح التي تبدأ عام 1970، داعية الدول الأعضاء إلى تكثيف جهودها المشتركة لتبني تدابير فعالة تهدف إلى وقف ونزع السلاح النووي وإقصاء الأسلحة الأخرى ذات الدمار الكثيف. وفي عام 1980، أعقبتها بإعلان عشية ثانية لنزع السلاح، معتبرة أن نزع سلاح عام وكامل تحت رقابة دولية فعالة هو أمر جوهري. وأعلنت الأهداف التالية:

- 1 - وقف سباق التسلح.
- 2 - إبرام اتفاقيات دولية.
- 3 - تعزيز السلام والأمن الدوليين.
- 4 - تخصيص الموارد المالية المستخدمة في أغراض عسكرية من أجل التنمية ولا سيما تنمية دول العالم الثالث.

وهكذا فإن قيام هيئة الأمم المتحدة بعبء التنظيم الدولي لحفظ السلام والأمن الدوليين، هو خير دليل على صحة نبؤات بعض المفكرين. لقد استطاعت الأمم والدول أن تنظم في هيئة عالمية تعمل لصون السلام العالمي وتكرس ميثاقها وجهودها للعمل من أجل هذا الهدف، وحيث فشلت عصبة الأمم نجحت نسياً هيئة الأمم المتحدة التي ساهمت حتى الآن في منع نشوب حرب عالمية ثالثة، سواء أكانت تقليدية أم نووية، ولكن دون أن تنجح كلياً في وضع حد للنزاعات والخلافات الدولية والمحلية الإقليمية وتمنع كلياً اللجوء إلى التهديد باستخدام السلاح.

وعلى الرغم من أن جهودها لم تكمل حتى الآن بالنجاح الكامل، فإنها استطاعت، على الأقل وبدرجات متفاوتة، أن تساهم في توعية الرأي العام العالمي حول المخاطر التي تهدد البشرية من جراء سباق التسلح

النوى، كما إنها ساهمت فى دفع القوى النووية العظمى للتفاوض للحد من الأسلحة الاستراتيجية أو نزعها.

لقد قامت الأمم المتحدة منذ بدايتها، إذن، على قاعدة حفظ الأمن والسلام الدوليين، وارتكز ميثاقها على هذه القاعدة، بالرغم من أن البعض يعتبر أن هذا الميثاق قد جاء نتيجة تسوية أو مساومة لصالح الكبار. وإذا كانت مبادئ هذا الميثاق وأعمال المنظمة الدولية تتحدد بلعبة توازن القوى بين الكبار، فهذا لا يعنى أن هذه المنظمة غير قادرة على اتخاذ مواقف منسجمة مع ميثاقها، أو إنها عاجزة عن التأثير فى مواقف الدول، لا سيما وإنها أصبحت تجمع من الدول ما يسمح لها من أن تتحول أكثر فأكثر إلى برلمان عالمى كبير يخطط للسلام العالمى ويوجه الرأى العام.

وبالإضافة إلى ما أشرنا إليه، فإن الجمعية العامة ومجلس الأمن عملا على تأسيس لجنة نزع السلاح منذ عام 1946، التى أصبحت تسمى، بعد عام 1978، مؤتمر نزع السلاح.

وسعت الجمعية العامة، من جهة أخرى، لإصدار قرارات وبيانات تُشجع على إبرام اتفاقيات دولية تتعلق بالحد من التسليح. وبين عام 1957 وعام 1978، صدر عن الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة تسع قرارات أو إعلانات تتعلق بتعزيز الأمن والسلام الدوليين. وبين عام 1959 وعام 1980، صدر عنها تسع اتفاقيات تتعلق بموضوع الحد من السلاح أو نزعها، وبموضوع التلوث من جراء التجارب والإشعاعات والنفائيات السامة، وبموضوع السلاح الوحشى المتمثل بالأسلحة الكيماوية والجراثومية.

ثالثاً- السلام والوثيقة الخضراء الكبرى

من واقع تطور العلاقات الدولية وتطور المجتمعات البشرية، ومن منطلق المساهمة فى صون السلام العالمى والعمل على تحقيقه من منظور ديمقراطى جماهيرى، أتت الوثيقة الخضراء الكبرى لتلتقى مع ميثاق هيئة الأمم المتحدة، كأداة كونية تتميز عن غيرها من الوثائق التاريخية للثورات

بأنها جعلت من السلام قانونها الأساسي وهدفها الجوهري، فقد غلب على هذه الوثيقة، بالمقارنة مع الوثيقة الأميركية التي صدرت في فرجينيا في 1776/6/12، والوثيقة الفرنسية لإعلان حقوق الإنسان والمواطن التي صدرت في 1789/8/26، هاجس السلام والنضال من أجله، أكثر مما غلب عليها هاجس الحقوق الإنسانية الأخرى. لقد ربطت هذه الوثيقة حقوق الإنسان في عصر الجماهير، بالنضال من أجل تحقيق السلام، ومن أجل إلغاء السلاح التدميري وكل أنواع السلاح النووي والكيمياوي والجرثومي، وذلك بهدف إشاعة الوئام والرخاء والرفاهية والسعادة بين الأمم كقواعد مقدسة تهم الإنسان أينما وجد وأينما كان على هذه المعمورة. وهذا ما تؤكد الوثيقة التي تضمنت في ديباجتها وفي بندين منها مبدأ الكفاح من أجل السلام والتخلص من الأسلحة التدميرية. كما تضمنت في بندها الثامن عشر مبدأ الكفاح الجماعي للشعوب ضد أعداء الحرية والإمبريالية والاستعمار والعنصرية والفاشية والظلم والفساد والاستغلال، هذا المبدأ الذي يربط السلام بحرية الشعوب واستقلالها.

لقد ورد في ديباجة الوثيقة الخضراء الكبرى الفقرة التالية:

«وإدراكاً بأن الشقاء الإنساني لا يزول، وحقوق الإنسان لا تتأكد إلا ببناء عالم جماهيري تمتلك فيه الشعوب السلطة والثروة والسلاح، وتخفى فيه الحكومات والجيوش، وتتحور فيه الجماعات والشعوب والأمم من خطر الحروب في عالم يسوده السلام والاحترام والمحبة والتعاون...»
وأعقب هذه الديباجة مبدآن آخران يؤكدان على أهمية السلام كحق من حقوق الإنسان. والمبدآن يتجليان في البتين التاليين:

البند 23: «أبناء المجتمع الجماهيري يؤمنون بأن السلام بين الأمم كفيل بتحقيق الرخاء والرفاهية والوئام، ويدعون إلى إلغاء تجارة السلاح، والحد من صناعته لما يمثل ذلك من تهديد لثروات المجتمعات، وإثقال لكاهل الأفراد بعبء الضرائب، وترويعهم بنشر الدمار، والفناء في العالم».

البند 24: «أبناء المجتمع الجماهيرى يدعون إلى إلغاء الأسلحة الذرية، والجراثومية والكيميائية، ووسائل الدمار الشامل، وإلى تدمير المخزون منها، ويدعون إلى تخليص البشرية من المحطات الذرية وخطر نفاياتها».

وكأننا بهذه الوثيقة نستجمع نضال البشرية منذ آلاف السنين من أجل تحقيق حلمها فى إقامة سلام دائم، وكأننا بها أيضاً نستجمع جميع محاولات المفكرين والكتاب وتصوراتهم وجهود جميع الهيئات الدولية لتحقيق مشروع السلام. لقد تضمنت هذه الوثيقة كل ما هدفت إليه هيئة الأمم المتحدة وعملت من أجله وكل ما أصدرته من قرارات وإعلانات وتوصيات بشأن الحد من الأسلحة والتسلح ونزعهما. هذا بالإضافة إلى كل ما أتت على ذكره وتضمنته الاتفاقيات الدولية المبرمة بخصوص تنظيم وتقييد عملية نزع السلاح والتعاون الدولى بهدف الانجاء نحو تنمية الطاقات الاقتصادية والاجتماعية بدل الإنفاق على التسلح..

وإذا كانت إرادة الوثيقة الخضراء الكبرى تلتقى مع إرادة ميثاق هيئة الأمم المتحدة ووثائقها ومع محتوى الاتفاقيات الدولية المبرمة، فإنها فى ذات الوقت، تتجاوز هذه الإرادة لترتقى بقضية السلام والحرب من مستوى الدول والحكومات إلى مستوى الشعوب والجماهير، وتجعل منها شأنأ خاصأ وعامأ يهم الكبير والصغير كما يهم الرجل والمرأة، ويهم الشعب الأبيض كما يهم الشعب الأسود والأصفر والأحمر، باعتبار أن السلام فى العصر النووى لا يهم الدول فقط بقدر ما يهم الجميع.

ومما لاشك فيه أن الوثيقة الخضراء جاءت لتجسد الأفكار والمبادئ التى طرحها العقيد القذافى فى الكتاب الأخضر، فقد اعتبر أن «الإنسان هو الإنسان فى أى مكان: واحد فى الخلقة... واحد فى الإحساس...»، كما اعتبر أن النظرية العالمية الثالثة تقوم على ثلاث

(1) الكتاب الأخضر. ص 57.

ركائز: السلطة والثروة والسلاح، وهي كلها يجب أن تكون في يد الشعب.

وأكد العقيد القذافي، في أحد خطبه، أن «الديموقراطية الحقيقية شرط لقيام الشعب المسلح لأنه حيث تسيطر الديمقراطية المزيفة تحرض الحكومات على أن يكون السلاح بيدها لا بيد الشعب لاستخدامه في البطش»⁽¹⁾. وأكد كذلك أن قيام الشعب المسلح هو ضمان الحرية وتأكيد السلطة الشعبية وركن أساسي من أركان قيام المجتمع الجماهيري الذي تكون فيه السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب... فلا يجوز أن تكون السلطة والثروة بيد الشعب، بينما السلاح بيد فئة خارج الشعب.

وتفسير ذلك يكمن في أن السلاح والحروب تخدم سياسة السلطة، وقد تستخدمها السلطة لقهر الشعب في الداخل والسطو على حريات الشعوب الأخرى ونهب خيراتها. ولهذا فإن «هدف الشعب المسلح الأسمى هو تعزيز السلام العالمي»، لأن مهمة الشعب المسلح دفاعية، فالشعب ليس كالجيوش النظامية التي تخضع لأوامر القادة والرؤساء فتعبر الحدود للاعتداء على الشعوب الأخرى...⁽²⁾. ولهذا أكدت الوثيقة الخضراء على إشراك الجماهير والأفراد والشعوب في صنع السلام والحرب، وجعلت من السلام قضية الجماهير اليومية المستقبلية، لأن النضال من أجلها لا ينفصم عن النضال من أجل الديمقراطية، وبذلك أصبح السلام ليس فقط حلم البشرية والجماهير بل حلم الديمقراطية.

وأخيراً، هل تستطيع الشعوب والدول تنظيم العلاقات الدولية بما يخدم قضية البشرية ويجنبها خطر الانتحار الجماعي وخطر إبادة الجنس البشري؟

(1) السجل القومي. المجلد 10. ص 374.

(2) المرجع السابق. المجلد 11. ص 106. والمجلد 12. ص 1189. وشروح الكتاب

الأخضر. ص 152.

إن هذا التساؤل يؤكد أن قضية السلام تبقى عملية غير مكتملة بعد،
وهي في طور التكوين، وفي ذلك يقول د. محمد المجذوب:

«مع إدخال التحسينات على أسلحة الدمار الجماعي يزداد إحساس
الدول بوحدة المصير الإنساني. لقد أصبح العالم وحدة مترابطة متراسة
يتطلب الحفاظ عليها تضامناً وتعاوناً وتماسكاً دولياً في مختلف الميادين.
إن زوال الفواصل بين الشعوب، وتلاشي الأبعاد بين الأقطار، وتشابك
مصالح الأفراد والجماعات، قد جعل انعزال الدول أو عزلتها أمراً عسيراً
ومتعذراً. إن الاختراعات والاكتشافات العلمية الحديثة القادرة على إثناء
البشر في لحظات معدودات قد ضاعف من رغبة الشعوب في تنظيم
علاقاتها الدولية تنظيماً سليماً يستطيع تجنبها خطر الدمار الماحق الذي
سيجعل الكرة الأرضية، في حال اللجوء إلى استعمال هذه الأسلحة
التدميرية، كحصف مأكول.»⁽¹⁾

وهل تمسك البشرية مصيرها بيدها وتسير بأمان على طريق التقدم
والحضارة؟ إن رايت ميلز (Milles K. R.) في كتابه (أسباب الحرب
العالمية الثالثة) الصادر في نيويورك عام 1958، يقول أن على البشرية
مراقبة مصيرها. ويلخص رأيه في السلام والحرب على الشكل التالي:

«إن الحديث عن السلام دون الحديث عن وسائل الحرب إنما هو
في الحقيقة نوع من البلاءة... وطالما أن البشر يريدون السلام، فينبغي
لهم أن يتأكدوا من أن هذه الوسائل تستخدم من أجل تحقيق السلام، وإنها
لا تخصص للركض والاندفاع نحو الحرب»⁽²⁾.

وهكذا، فقد أصبح السلام اليوم شأنًا عالمياً يهم الدول والمنظمات

(1) د. المجذوب . المرجع السابق. ص 152.

(2) راجع: الحرب والسلام. المرجع السابق. ص 310 - 312.

الدولية والإقليمية، كما يهم الأمم والشعوب. فهو عملية دينامية تستوجب النضال الدائم من أجل تحقيقه على اعتبار أنه عملية لم تكتمل بعد⁽¹⁾.

وفي ظل الظروف الراهنة لتطور السياسة الدولية، هل يقع السلام فقط على عاتق الأمم المتحدة كأداة رئيسية لضمانه؟ وهل يقوم فقط على احترام قواعد وأحكام النظام القانوني الدولي؟

يقول فروند إن «السلام لا يقوم فقط على النظام القانوني، بل له أيضاً أساسه في ميزان القوى، سواء أكان على صعيد السلام الداخلي أم السلام بين الدول...» و[بالتالي] يجب التفاوض دائماً حول السلام... ويجب حمايته باستمرار. [من هنا] تبرز الميزة الثانية، وهي الأمن، [حيث] العيش بسلام يستدعي العيش أيضاً بأمان... ولهذا كانت البشر والمجتمعات تبحث دائماً عن ملجأ في الغابات والمغاور. وبنا الأسوار والحصون حول مساكنهم، وشيدوا القصور والقلاع والتحصينات. وحددوا بلدانهم. بنتيجة وفاق وأمن هما شرطان لا ينفصلان لحماية السلام⁽²⁾.

وعليه، فمن «أجل ضمان السلام الخارجي أو الأمن أبرمت الشعوب موثيق ومعاهدات واتفاقيات مع جيرانها... إذ ليس أفضل من هذه الأمور حتى الآن لصيانة وحماية السلام»⁽³⁾.

ولكن الوثيقة الخضراء الكبرى بوصفها وثيقة لحقوق الإنسان كإنسان وليس كلبى أو أجنبى... تتخطى من بعيد، وتتعدى ميزان القسوى والاتفاقيات والمعاهدات لحماية السلام. إن إنسان الوثيقة الخضراء يؤمن بالسلام ويعمل له، على أساس أنه حق من حقوقه الملزمة له ولغيره. إن حماية السلام لا تنبع من الاتفاقيات التى يختتم بها فروند تحليله فى

(1) فى هذا الإطار لابد من ذكر عبارة نابليون التى تقول: «إن الحرب دون سياسة أمر مستحيل ولكن السياسة دون حرب أمر مطلوب لبناء البشرية».

(2) راجع فروند المرجع السابق. ص 355 - 356.

(3) المرجع السابق. ص 356.

سوسيولوجية النزاع، بل تنبع من الإنسان ذاته بفعل إيمانه بالسلام الذى هو الكفيل بتحقيق رخاء ورفاهية الأمم والأفراد. وبالتالي جعلت الوثيقة السلام حقاً من حقوق الإنسان يقترب من الحقوق الطبيعية أو يتعدها. إن بناء السلام وتشييده يرتبط بالنضال من أجل إقامة الديمقراطية فى المجتمعات، ووضع حد لشقاء الإنسان واستغلاله. ولا يتحقق إلا بتعميم الديمقراطية المتلازمة مع السلام، وحمايته لا تتم إلا من خلالها.

وعلى هذا الأساس يعمل المجتمع الجماهيرى على إشاعة الديمقراطية والسلام الديمقراطى، ويدعو مجتمع المدينة الفاضلة الذى هو مجتمع الفضيلة والقيم النبيلة⁽¹⁾ إلى تقديس «المثل والقيم الإنسانية تطلعاً إلى مجتمع إنسانى بلا عدوان ولا حروب ولا استغلال ولا إرهاب، لا كبير فيه ولا صغير، كل الأمم، والشعوب، والقوميات لها الحق فى العيش بحرية وفق اختياراتها، ولها حقها فى تقرير مصيرها...». هذا ما جاء فى المادة 16 من الوثيقة، التى لم تكنف بذلك، بل اعتبرت أن «أبناء المجتمع الجماهيرى، يرفضون التفرقة بين البشر بسبب لونهم، أو جنسهم، أو دينهم، أو ثقافتهم...»، كما ورد فى المادة 17 منها.

لقد ربطت الوثيقة مبدأ السلام بمبدأ الحرية ومبدأ الكفاح الجماعى للشعوب، ففى المادة 18 نصت على أن «أبناء المجتمع الجماهيرى يحمون الحرية، ويدافعون عنها فى أى مكان من العالم، ويناصرون المضطهدين من أجلها، ويحرضون الشعوب على مواجهة الظلم، والعسف، والاستغلال، والاستعمار، ويدعونها إلى مقاومة الإمبريالية، والعنصرية، والفاشية، وفق مبدأ الكفاح الجماعى للشعوب ضد أعداء الحرية».

(1) لقد جاء فى السجل القومى، المجلد 11، ص 818، إن «الجماهيرية أو المدينة الفاضلة فكرة بالغة القدم طالما حلمت بها البشرية وتكلم عنها جان جاك روسو وروبيبير فى الثورة الفرنسية وكثير من المفكرين والمفسرين مثل أبو بكر الأصم، وربما الفارابى. كل هؤلاء تخيلوها بشكل أو بآخر، وأثينا حققها فى يوم من الأيام. وقد استطعنا أن نستخلص من كفاح البشرية الدرس المستفاد والنتيجة. كفاح البشرية هو الذى صاغ الجماهيرية والكتاب الأخضر».

جدول رقم (1)

خسائر الحروب من القتل والوفيات من الجنود والضباط موزعة على القرون⁽¹⁾

القرن	عدد الضحايا (بالملايين)	عدد السنوات	المعدل السنوي (بالآلاف)
القرن السابع عشر	3,3	100	33
القرن الثامن عشر	5,2	100	52
القرن التاسع عشر	5,5	100	55
القرن العشرون	28	70	400
المجموع	42	370	540

(1) المرجع. الحروب والسكان. المرجع السابق. ص 274.

جدول رقم (2)

تقدير عدد القتلى والوفيات بين الجنود والضباط موزعة على الحروب والسنوات⁽¹⁾.

أهم الحروب	السنة	القتلى والوفيات من العسكريين بالآلاف	
		تقدير أول	تقدير آخر
حرب الثلاثين عاماً	1648 - 1618	180	600
المجموع الكلى لحروب القرن 17	1699 - 1600	550	3300
حرب الشمال	1721 - 1700	70	300
حرب الوراثة الإسبانية	1713 - 1701	235	700
حرب الوراثة النمساوية	1748 - 1741	120	450
حرب السبع سنوات	1763 - 1756	140	550
الحرب الروسية التركية	—	275	—
الحروب الثورية الفرنسية	1800 - 1792	290	1100
المجموع الكلى لحروب القرن 18	مئة سنة	1130	3100
حروب نابليون	1815 - 1805	560	2105
الحرب الروسية التركية	1812 - 1806	—	225
الحرب الروسية التركية	1829 - 1828	25	205
حرب القرم	1856 - 1853	53	309
الحرب الإيطالية	1859	10	—
الحرب النمساوية البروسية	1866	11	—
الحرب الأهلية الأميركية	1865 - 1860	134	538
الحرب الفرنسية البروسية	1871 - 1870	57	188
الحرب الروسية التركية	1878 - 1877	34	190
حروب أوروبية أخرى	—	10	—
مجموع حروب القرن 19	مئة سنة	894	3760

(1) المرجع: الحروب والسكان. المرجع السابق. ص 49 - 50 للتقدير الأول، وص 277 للتقدير الآخر.

القتلى والوفيات من العسكريين بالآلاف		السنة	أهم الحروب
تقدير أول	تقدير آخر		
139	81	1904 - 19,5	الحرب الروسية اليابانية
244	122	1912 - 1913	حرب البلقان
9442	—	1914 - 1918	الحرب العالمية الأولى
800	—	1918 - 1922	الحرب الأهلية الروسية
450	—	1936 - 1939	الحرب الأهلية الإسبانية
22000	—	1939 - 1945	الحرب العالمية الثانية
40515	سنة 203	إثنتان وأربعون	مجموع حروب القرن 20 حتى 1945

جدول رقم (3)

تطور القوى النووية لكل من الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي بين عام 1964 وعام 1974⁽¹⁾.

قاذفة صواريخ		صاروخ محمول على غواصات		صاروخ عابر للقارات		الدولة
1974	1964	1974	1964	1974	1964	
457	630	856	416	1054	834	الولايات المتحدة الإميركية
140	190	720	120	1575	200	الاتحاد السوفياتي

فهرس

5	• المقدمة
	• أحلام «القائد» فى التفرير تصبح شرعة لحقوق الإنسان العربى
29	• الأستاذ طلال سلمان
	• حقوق الإنسان وحرياته فى الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية
41	• العميد الدكتور محمد المجذوب
	• حقوق الإنسان الأساسية فى المجتمع الجماهيرى
67	• الدكتور رامت عمار
	• وثيقة الحقوق الجماهيرية بين المضمون والأثر
105	• الدكتور غسان رباح
	• حق الإنسان فى أسرة سعيدة ومتناسكة
127	• الدكتور صادر يونس
	• تحريم العنف والإرهاب والتخريب فى الوثيقة الخضراء
151	• الدكتور عصام سليمان

171	<p>• العقوبة فى الوثيقة الخضراء تستهدف الاصلاح الاجتماعى وحماية القيم الإنسانية</p> <p>الدكتور سمير عالية</p>
201	<p>• الوثيقة الخضراء وقضية السلام فى عالم اليوم</p> <p>الدكتور على الشامى</p>

* من حقوق الإنسان الطبيعية *

حرية ممارسة السلطة وتقرير مصيره في المؤتمرات الشعبية الأساسية
المواطنة والانتماء القومي حق مقدس للإنسان
الملكية الخاصة الناتجة عن جهد الإنسان مقدسة مهما تراكمت
كل إنسان حر في الانتفاع بالأرض حسب جهده ودون استغلال الآخرين للأرض
ليست ملكاً لأحد..
الانضمام إلى المؤتمرات والروابط والاتحادات والجمعيات المهنية والحرفية
والعلمية..
المعرفة حق طبيعي لكل إنسان والمجتمع ملزم بتوفير كافة أنواع المعارف..
علاقة الإنسان بربه علاقة خاصة ومباشرة..
الإنسان ذو خصوصيات لا يجوز التدخل فيها.

Bibliotheca Alexandrina



0509886



المركز العالمي لدراسات وبحوث الكتاب الأخضر

هاتف: 45594 - 45565 - 40705

مرفق: GREEN BOOK 20668 - 20032